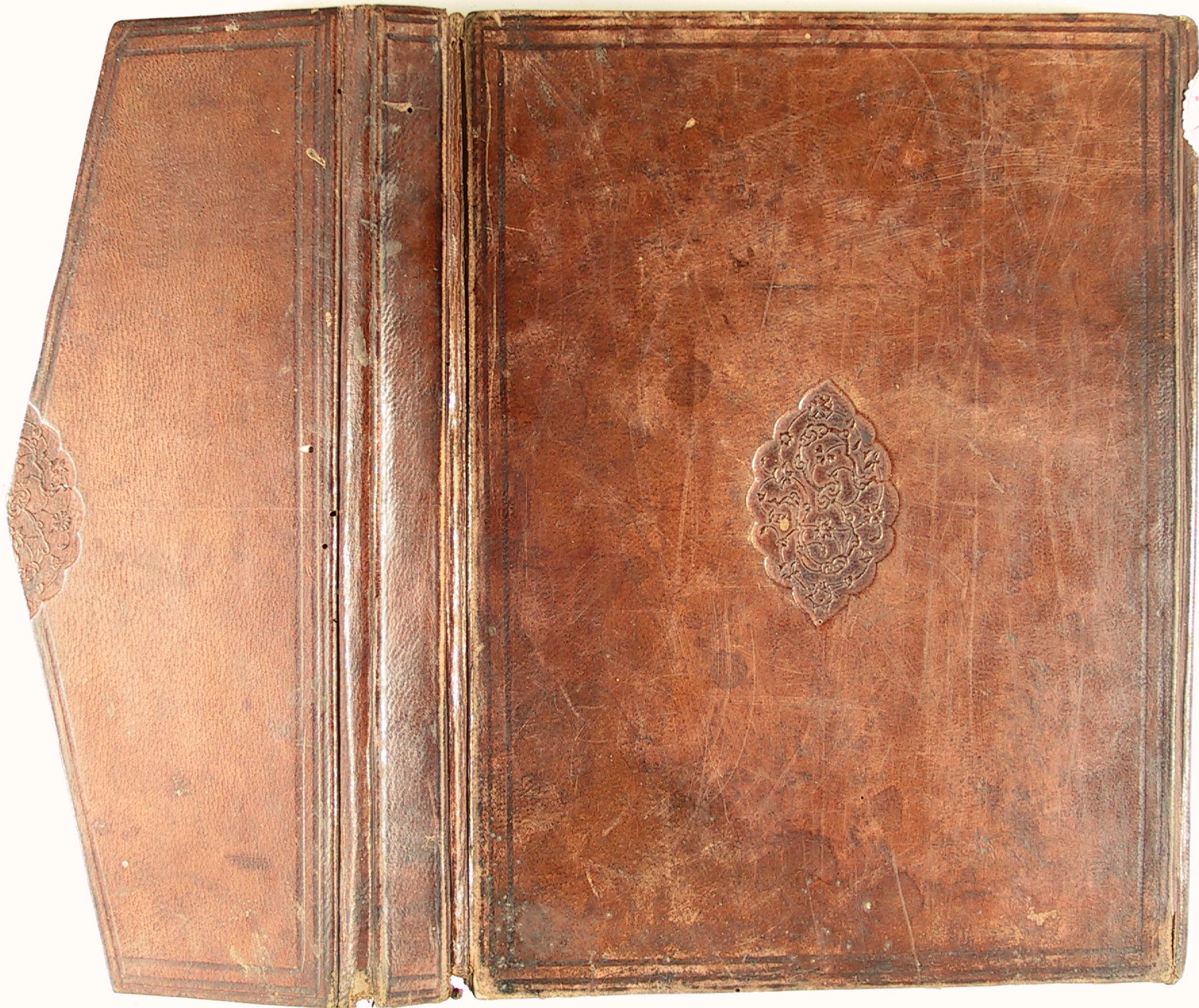


حاشيه قاضى عضد لمختصر في اصول الفقه لسعد الدين

١٨٥
١
١٨٤
١
١٨٥

١١٧

١٥١

قید شد

اوراق عدد ١٨٥

١٣٥٨

سطر عدد ٢٤



قد وقف هذا الكتاب المستطاب حضرة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
خليفة الله تعالى في ارضه مالك اقاليم العالم في طوله وعرضه السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان ادام الله دولته وجعله
ما دام الايام وقفا صحيحا شرعيا لمن قرا واستفاد وانا الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين
الى ساعة عشر الكوكب والتعليق بعلامة الله المامور
عفي عنه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الي منتهى اصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتدا
الي سلوك محجتها البيضا والصلوة علي سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبيا وعلي اله واصحابه هداة
السبل الي النجاة يوم الحساب **وبعد** فلما كان المختصر للشيخ الامام الانام جمال الملة والدين ابن
الحاجب خصه الله تعالى من الكرامة باعلي المراتب يجري من كتب الاصول مجري الغرة من الكميت بل
الدرة من الحصى والواسطة من العقد لا الفقرة من الحلي كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق
عضد الملة والدين اعلي الله درجته في العليين يجري من الشروح مجري العذب الفرات من البحر الاجاج
بل عين الحيوة من ينابيع العجاج ويلوح خلالها كانه بدر مضيّ بين الاجرام اوكوكب دري توقد في الظلام
لم يُرَ ولم يرد مثله في زبر الاولين ولم يسمع بما يوازيه او يدانيه فكر الاخرين بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامد
من التحقيق او بشرا يسلك هذا النمط من التدقيق هذا وقد اشتهر به جمع من الحذاق وغدت بهم ممتدة الاعناق
سامرة الاحداق شوقا الي الاقتناء لذخاير كنوزه والاطلاع علي اسراره ورموزه وكم راموا في ذلك دليلا يهديهم سواء السبيل
ويخطيهم من موارده بما يروي الغليل فما نالوا الامنى فاهو علي ساحل التمني مقيم او معترفا نظر نظرة فيها فقال
اني سقيم ولعمري ان الزمان بمثله لعقيم والله يهدي من يشاء الي صراط مستقيم وكانهم احتظوا مني في بعض مظان
اللبس ومواقع الارتياب بما يفيد المرام ويميط الحجاب فالتمسوا تعليق حواشي يزيل فصل القناع ويزيد طالبيه
بعض الاطلاع وانا لنكد الايام ونكد الدهر استوقف الامر من يوم الي يوم ومن شهر الي شهر بحر الليالي ليس
للنفع موضع لدي ولا للمعينين ثواب لما انا في زمان ليس منه الا ما يدهش العقول والالباب ويسلب المعقول ان
اصاب ثري العلا اعلام معاليه مشرفة علي الانتكاس واثار معانيه موذنة بالاندراس والجهل رايات دولته خافقة
العذبات وايات نصرته واضحة البينات ولو اني اعد ذنوب دهري لضاع القطر فيها والرمال وحين صار تعللي
مظنة للضنة ومنة للمنة استخرت الله تعالى واخذت في بسط ما احطت به من الفوايد وتنظم ما جمعته من الفوايد وجل
مرمى غرضي كشف الغطا عما تحت عبارته من لطايف الاعتبارات وخفايا الاشارة الي حل الشكوك والشبهات والايما
الي ما علي الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن الاطناب بتكثير السوال والجواب وتحرير مقاصد الفصول
والابواب ونقل مباحث لا يتعلق بالكتاب والله سبحانه ولي المعونة والتوفيق ومنه الهداية الي سواء الطريق
فهو حسبي ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم ومنه الهداية الي الصراط المستقيم
الحمد لله الذي برى الانام وعمهم بالكرام والدعوة الي دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق

لدين الاسلام والصلوة والسلام علي سيد الاواخر والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل
بابهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح السبيل الخاتم للانبيا والرسل واله الطاهرين واصحابه اجمعين **وبعد**
فان من عناية الله تعالى بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد
ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها شتتها ناطها بدلايل وربطها بامارات ومخايل ورشح طايفة منهم
اصطفيهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها فكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل الي
ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما وسموه اصول الفقه فجا علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع
المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة
ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده
الله بغفرانه يجري منها مجري الغرة من الكميت والقرحة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا
وافرا من الاشتهار فاشتهر به الاذكياء في جميع الامصار اي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه
ولكنه مستعص علي الفهم لا يذل صعابه ولا يسمح قرعنته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلا واشتغل
عليه جم غفير من فحول العلما فابرزوا جلايل الاسرار من استاره وقد بقيت الدقايق واجتلوا الجلي من حقايق
معانيه واحتجبت عنهم حقايق واني ممن شغفت به وقد وكلت فكري علي حل الفاظه ومعانيه وصرفت
بعض عمري الي تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية وتنبهت من الفوايد الزوايد علي جملة
كافية ولا زال اصحابي المشاركون لي في البحث عن فوايده واسراره والكشف عن خرايده وابكاره يلتمسون مني
ان اشرحه فاتعلل واستعفي وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاتعلل واستعفي حتى صار تعللي مظنة
للضنة او الكسل فعييت بي العلل وضاقت بي الحيل فاسعفتهم بذلك والمنة عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم
آل في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما امل وتجانبت عن طرفيه لكيلا يخيل ولا يمل والله اسيل
ان ينفع به ويجعله وسيلة لي الي الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال** الحمد لله رب العالمين
وصلوته علي سيدنا محمد واله اجمعين **وبعد** فاني لما رايت قصور الهمم عن الاكثار وميلها الي الايجاز
والاختصار الفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته علي وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن
تعلمه صاد ولا يرد الاديب عن تفهمه راد والله اسال ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل وينحصر في المبادي
والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح **اقول** ينحصر المختصر والعلم في امور اربعة **آ** المبادي وهي ما لا يكون
مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لا يبعد **ب** الادلة السمعية لان المقصود
استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا **ج** الترجيح اذ الادلة الظنية
قد يتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته **د** الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد
اي بتقابل

من معرفة احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا ركب شططا الا ان يقصد
ضبط تقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء فيق ما يتضمن الكتاب او العلم اما مقصود بالذات او لا الثاني المبادي
اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام
فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح او لا
وهو الادلة السمعية **قال** فالمبادي حده وفايدته واستمداده **اقول** قد ذكر من مبادي العلم ثلثة امور احدها
حده لان كل طالب كثرة يضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الي طلبها قبل ضبطها لم يامن
ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسايل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها
يعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمي اسم ذلك كان حدا له
والا فلا بد ان يستلزم تمييزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون علي
بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جد
طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فببيان
انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه او
تحقيقه لبناء المسايل عليه **قال** اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الي استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية بالاستدلال **اقول** اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه
في الدين عليه ~~وهو يقتضي مدح~~ ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد
التي يتوصل بها الي استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان
الاحكام قد توخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد يوخذ منه وتلك اما اعتقادية لا يتعلق بكيفية عمل وتسمي
اصلية او عملية يتعلق بها وتسمي فرعية وهذه لا يكاد ينتهي فامتنع حفظها كلها الوقت الحاجة للكل فنيطت
بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسيلة مسيلة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ ليس
في وسع الكل ايضا ان ينتهض له لتوقفها علي ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الي تعطل غيره من
المقاصد الدنيوية والدينية فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقي مقلدون لهم فيه فدونوا
ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الي مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها
كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا فدونوا فيها مسايل
تحريا واحتياجا سوالا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم علي درك الحق منها بسهولة فدونوها
وسموا العلم بها اصول الفقه وكان حده ما ذكرناه وفوايد القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب

من

من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث الاصول
علي معنيهما فالاصول الادلة وذلك ان الاصل في اللغة ما يبني عليه ويقال في الاصطلاح للراجح يقال
الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان
الاصل مقدم علي الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسيلة الكتاب والسنة واذا اضيف الي العلم فالمراد
دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير
احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل عم والرسول صم ومن علم جملة من الادلة ورأي ذلك مشعرا
بالاستدلال فاما التصريح باعلم التراوح اما الدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفته بما تقدم
واعلم ان له جزءا اخر كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعني يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار
ما دل عليه لفظ المضاف يقال مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانما يفيد الاختصاص
مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الي ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول علي معناه
اللغوي حتي يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الي النقل **قال** واورد ان كان المراد البعض
لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة
الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيوه للعلم بالجميع **اقول** اورد علي حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان
هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذ عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد
وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت
لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سيل عن اربعين مسيلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب
انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيا من الاحكام
كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الي علم لعدم وجوب العمل
بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ
المراد بالعلم بالجميع التهيو له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة
الحاضرة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعايه زمانا
قال واما فايدته فالعلم باحكام الله تعالي **اقول** فايدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالي وهي سبب الفوز بالسعادة
الدينية والدنيوية **قال** واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية
علي معرفة الباري وصدق المبلغ وهو يتوقف علي دلالة المعجزة واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة
عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليتمكن من اثباتها ونفيها والا جاء الدور **اقول** هذا العلم يستمد من الكلام
ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية لكون الكتاب والسنة والاجماع

١

على معرفة الباري تعالى ليمكن استناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه ح ويتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا

انه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير القدرة القديمة

فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة والارادة ولا تقليد ولا تقليد في ذلك لاختلاف

العقايد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة

من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها

وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا

ولا يمكن بدون تصورها ولا نريد العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فايدة العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف

عليه العلم كان دورا وستقف على ذكره الاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج من الامرين قال الدليل

لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر

فيه الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنها قول آخر وقيل يستلزم

لنفسه فيخرج الامارة اقول لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه هي

مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر وكما به الارشاد هذا ما صرح به في الاحكام

ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو للمعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقع الدليل على الصانع

وهو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري

وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر فيه بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به

اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا

يتناولها واما عند المنطقيين فقيل لان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يجمع القياس البرهاني

والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قول آخر فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني

فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام

واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع

قال ولا بد من مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت المقدمتان اقول لا بد في الدليل من مستلزم

للمط والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل ضروريا فلذلك وجبت فيه المقدمتان

ليثبت احديهما عن اللزوم واخريهما عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا يختص فيما ارى ببعض الدلايل والافما

تقديره في نحو لا شيء من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس قلنا

مهما جعلنا المط والوسط هما النفي والاثبات يزول هذا الوهم وتقديره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له وهو يستلزم

نفي الربوية وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد هو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظره الى

ما

ما ذكرت قال والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن اقول الفكر هو انتقال الذهن في المعاني انتقالا بالقصد وذلك

قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون لذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام في الشامل

وقول الآمدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد قال والعلم قيل لا يحد فقال

الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب

بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره على تصوره فلا دور الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب

بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره اقول قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القايلون

بانه لا يحد فانهم فترقوا فريقين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانها

ان افادا تميزا فيعرف بها والا فلا يعرف بها وليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيحصل له اسم ويتميز عن غيره

في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لانه الا اذا

كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد

نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري

لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري

والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك

الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور

للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق

والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور

العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا يتقدم تصوره

حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فيتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا

كون الآخر كذلك وسيجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك قال ثم يقول لو كان ضروريا لكان بسيطا

اذ هو معنى ويلزم ان يكون كل معنى علما اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا

ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه

واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض

انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى

قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا او غيرها قال واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك

الحواس كالاشعري والازلي في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا

واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ح ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه

لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لانه محتمل اقول واما القايلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب
لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله
ثم من كان يرى راي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والازاد في الحد قيدا
فقال تميزا بالامور المعنوية فيخرج لان تميزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم
بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوايها
في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واسند بان الشي يمتنع ان يكون
في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا
فاذا علم كونه حجرا دايما استحال ان يكون ذهبا في شي من الاوقات وينفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم
ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما
في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم
منه محال ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم
ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لامر يوجبه من حس او غيره قال واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي
اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه او لا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره او لا
والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا فالراجح الظن
والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها اقول اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت
حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر
النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء
صدر عنه الذكر الحكمي او لا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر بوجه من الوجوه او لا الثاني
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد وهو
ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل
مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون
الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان
الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولا ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوز
ولا يكون تميزه في القوة بحد لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في
الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك
احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الي الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه

او

اوهو ولا يكون ثم موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحتمل فيه
الجزم الذي اتفق لا لموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حدود كل واحد
من الظن والعلم وقسيميهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه
الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعليه فقس قال والعلم ضربان علم بمفرد
ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما اقول اذا تصورنا نسبة امر الي امر اثباتا او نفيا
وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا ما من العلم لانا نشك فيما لا نعلم اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا
فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته ولازمه المشهور وهو احتمال الصدق
والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق
الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله
ضربان اشارة الي انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد
تصور النسبة عليه قال وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفا
التركيب في متعلقه كالوجود والشي والمطلوب بخلافه اي يطلب مفرداته فيحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه
تصديق يتوقف عليه والمط بخلافه اي يطلب بالدليل اقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الي ضروري
يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه
او جاهل بمعنا فيفهم والتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي
متعلقه مفرد كالوجود والشي فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه تميز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمط بخلافه
وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته ليعرف متميزة وذلك حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد ولا شي
من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو حقيقي الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل
واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب
ونظر قال واورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب بانه يشعر بها
ويطلب تعيينها والمط تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او
اثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان اقول قد اورد
على التصور انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به
فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجه بل الجواب انه يشعر بها
اي بمفرداته التي ذكرناها يطلب ليعرف متميزة ويغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كن

ضروريا لان او نظري والعلم بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه

يري اشخاصا كثيرة فهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده علي احدهم ويقول زيد
هو هذا او يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا
حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل
مجموع لم يكن يلتفت اليه ثم ربما انتقل الذهن منه الي غيره مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه لتعلقه بوجه
كما ينتقل من الحرالي الحار ومن الصوت الي المصوت وقد اورد علي النقض مثله فقيل المطلوب منه لانه
اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك
ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والالزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي
والاثبات فشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان **قال** ومادة المركب مفرداته
وصورته هيئته الحاصلة **اقول** لكل مركب مادة هي كالخشب للسرير وصورة هي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته
التي يحصل هو من التيامها وصورته هيئته الحاصلة من التيامها ثم ان ذلك قد يكون زايدا علي مجموع المفردات
كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها فان العشرة وان كان
غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة اللهم الا حيث التعقل ان
كان **قال** والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمي ما انبا عن الشي بلازم
مثل الخمر مايع يقذف بالزبد واللفظي ما انبا بلفظ اظهر مرادف له مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد
والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى **اقول** الحد عند الاصوليين ما يميز الشي عن غيره وينقسم
الي حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته
والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة اي التي ركب بعضها مع بعض لانها
فرادي لا يفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي ما انبا عن الشي بلازمه كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد
فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر
وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شي ليس
من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى
المحدود فلا يخرج عنه شي من افراد المحدود فيكون جامعا **قال** والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل
فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن للشي حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل
وبالترتيب العقلي **اقول** الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات
كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف
المتضايفين ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات

وذلك

وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشي حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة
تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل
اي لا يثبت للذات بعلة فالسوادية للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية يتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة
فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا
يختص بجز الحقيقة وهما راجعان الي الاول **قال** وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس
والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذي
احاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول لا بالثاني والبسايط بالعكس **اقول** السوال بما هو انما يكون عن تمام
الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا يدخل
في التعقل فانما يتناولها اشارة وهمية او حسية واما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك
بينه وبين الفرس مثلا الا هو والمميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل
من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك
المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقته بمجموع الجنس والفصل هذا وقد
يطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احادا له ويسمى نوعا حقيقيا مترتبة الاجناس مترتبة
متصاعدة الي ما لا جنس فوقه وهو الاعلي كالجوهر ومتنازلة الي ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما
هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه
تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسايط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان
افرادها متفقة بالحقيقة لا ان الكل كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فقوله والبسايط بالعكس قضية
مهملة لا كلية **قال** والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها
كالفردية للثلثة والزوجية للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد
لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب **اقول** والعرضي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلثة
فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدم عقلا وينقسم الي لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور
مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها لا بعد فهمها سواء فرض وجودها
او لا كالفردية للثلثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك
لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد
الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب **تنبيه** اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط فلا يتبين
وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الي ذهنك من كلام المص فتخطاه فتخطاه **قال** وصورة الحد الجنس

الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطا ونقص فالخطا كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة ويختص الرسمي بلازم ظاهر لا بخفي مثله ولا اخفى ولا بما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية **اقول** قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها واما صورته فان ياتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطا ومنه ما هو نقص فالخطا امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهاليسا اذ يتبين له اذ يفهم حقيقته دونهما ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يوتى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشي بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر ترادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا يحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والحد الرسم يختص من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر او بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشي بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان عقلية النهار يتوقف على عقلية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لتردده بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل **قال** ولا يحصل الحد ببرهان لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في

الحد

الحد لكان مستلزما عن المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه دليل لزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل تخلله واما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية **اقول** الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتاخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجي مثله في التصديق قلنا لا نم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له لم لا يجوز ان يكون العلم صفة توجب التمييز والتمييز جنسا له ويبين توجيهه واعلم انه لا يعارض الا بحد يعترف هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان احدهما لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهله لغة او شرعا **قال** ويسمى كل تصديق قضية ويسمى في البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما مبين جزئيته او كليته اولا فصارت اربعة شخصية ومحصورة جزئية وكلية ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمتحقق في المهملة الجزئية فاهملت **اقول** هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضيا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا لا جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الناس عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمتحقق فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت.

ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه قال ومقدمات قطعية لان لازم الحق حق وينتهي الي ضروريه والالزم التسلسل
واما الامارات فظنية او اعتقادية اذ لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوال الهابع قيام موجبها
قال مقدمات البرهان قطعية وح ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقه قطعا ولازم الحق حق قطعا ولابد
ان ينتهي الي المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم
النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب
لانه ليس بين الظن وبين الاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمنع تخلفه عنه لزوال الهابع بقاء موجبها كما يكون عند
قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او دليل قال ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص
والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى اقول وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله
لزمتهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم
واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي
موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مولف وكل مولف حادث فان العالم اخص
من المولف ولذلك تقول العالم مولف حكم خاص بالعالم وكل مولف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم
والحادث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر قال
وقد يحذف احد المقدمتين للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الي عقل كالجوع والالم
ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين يصدق احدهما ومنها المحسوسات
وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات
وهي ما يحصل بالاخبار تواترا كبغداد ومكة اقول قد يحذف احدي مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبري مثل هذا
يحد لانه زاني والصغري مثل هذا يحد لان كل زاني يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولا بد
من انتهاء المقدمات القطعية الي الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة ويسمى الوجدانيات وهي ما لا
يفتقر الي عقل كجوع الانسان وعطشه والمه فان البهايم يدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل
ولا يشترط فيه الا حضور الطرفين والالتفات الي النسبة كحكم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق
احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظ اعني المشاعر الخمس كالعلم
بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية
ويختص كعلم الطبيب باسهال المسهل وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل
بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا
نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس ويظن انه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل

وفي

وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه
من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يتسلمه الناظر من غيره قال وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني
ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي نقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدا فيه موضوعا
والخبر محمولا وسمي الحدود فالاوسط الحد المتكرر وموضوع الاصغر ومحمول الاكبر وذات الاصغر الصغرى
وذات الاكبر الكبرى اقول ما ذكرنا مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم
منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط
ولا تقسيم اي يقتصر علي هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض للقسم الاخر وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى
الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعدها عن الطبع ثم المفرد من مقدميته يسميها المنطقيون موضوعا
ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء حكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا
ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته الي طرفي المط ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا المط فيسمى موضوعه الاصغر
ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل
وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الكبرى قال ولما كان الدليل قد
يقوم على ابطال النقيض والمط نقيضه وقد يقوم علي الشي والمط عكسه احتيج الي تعريفهما اقول لما كان الدليل قد
لا يقوم على صدق المط ابتدا بل اما على ابطال نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المط وهو
ما يكون المط عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الي بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليتناول حدهما
وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال النقيضان كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية
فشرطها ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا في النفي والاثبات فيتحد الجزان بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة
والفعل والزمان والمكان والشرط والا لزم اختلاف الموضوع في الكم لانه ان اتحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل كل
كاتب لان الحكم بعرضي خاص بنوع وان يصدقا في الجزئية لانه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض
الجزئية المثبتة كلية سالبة اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو
ان يلزم من كذب ايتهما صدق الاخرى ولا حاجة الي تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا ليس بناطق
لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخر جميعا والضابط في التناقض ان
القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر فيلزم
ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم ذلك ست وحدات تولا هام يتحد كذلك لاختلاف
الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اردت في احدهما لبكر وفي الاخر لعمرو لم يتنافيا
الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله

لم يتنافيا الثالث في القوة والفعل مثل الخمر مسكر الخمر ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة الشمس ليست بحارة
الخامس المكان مثل زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط مثل الكاتب متحرك الاصابع ليس بمتحرك الاصابع
هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لزم مع ماذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا
كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرض
خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لايصدق سلبه عن كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع
آخر منه لايصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما
صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن
جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس
بكاتب اونتوي ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك يعين ان نقيض الكلية الجزئية السالبة ونقيض الجزئية
المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة
جزئية موجبة وعكس الموجبة الجزئية مثلها وعكس السالبة الكلية مثلها ولاعكس للجزئية السالبة اقول عكس كل قضية
تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر
اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق
فهذا اصله وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسخ وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة
جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليه فبعض ماصدق عليه المحمول قد صدق عليه
الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم يثبت حيث لايثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية
سالبة لان الطرفين لايلتقيان في شئ من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والسالبة الجزئية
لاعكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم قد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص
فلا يصدق قال واذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت ومن ثم انعكست السالبة سالبة اقول
هذا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق و
الكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم
وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثم ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة بهذا
العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم
التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينها عكس الكلية قال
وللمقدمتين باعتبار الوسط اربعة اشكال فا محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها ب محمول لهما ج
موضوع لهما د عكس الاول فاذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت متقدرات

لنة

ستة عشر ضربا اقول وضع الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في
الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقدراته العقلية ستة عشر ضربا لان الصغرى احدى الاربع والكبرى
احدى الاربع وتضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لايكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج
فيسقط بحسب الشروط ويكون محققاته ما يبقى بعد ذلك قال الشكل الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره على
رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعة وشرط انتاجه ايجاب الصغرى او حكمها ليتوافق الوسط وكلية الكبرى
ليندرج فينتج بين اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة او سالبة فا كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ب
كل وضوء عبادة وكل عبادة لايصح بدون النية ج بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية د بعض الوضوء عبادة
وكل عبادة لايصح بدون النية اقول الشكل الاول هو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه
فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للطرف حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لايحكم بالانتاج
الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلا جل
ذلك تراه يحكم بان ما يتحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والفقه فيه فانتج
وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا يظنه محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فيحكم بغلطه وهو بري من ذلك
وكيف يذهب على مثله ان انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل المطلق لايوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك
في مواضع من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصده الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان ينطق ذكي
لحكمة هي مناط لامر فتؤيدها باستقراء الجزئيات فيتعاضد اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب
الاربعة وبانه ينتج الكلية الموجبة وباقي الاشكال لاينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة
وكل ذلك ستتحققه عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق في
الاوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته
في الاصغر سلبا تعدد الوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لاشئ من ج ب وكل ما هو ليس ب آ
فان لاشئ من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج
الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر
فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط يسقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع
الجزئيتين كبرى ويبقى صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من كلية موجبة

وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة
ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون نية ينتج كل وضوء لا يصح بدون نية الثالث جزئية موجبة
وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية
سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون نية فبعض الوضوء لا يصح بدون نية
فقد ظهر لك انما ينتج المطالب الاربعة وانها بيّنة بذاتها لا يحتاج انتاجها للمطالب الى دليل قال الشكل الثاني شرط
انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبريه ينتج اربعة ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلو وجب
عكس احديهما وجعلها الكبرى فالموجبتان بط والسالبتان لا تتلاقيان واما كلية الكبرى فلانها ان كانت التي تنعكس
فواضح وان عكست الصغرى فلا بد ان يكون سالبة ليتلاقيا ويجب عكس النتيجة ولا ينعكس لانها يكون جزئية سالبة
آ كليتان فالكبرى سالبة الغايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول ويبين بعكس الكبرى ب كليتان
والكبرى موجبة الغايب ليس بمعلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم ولازمه كالاول ويبين بعكس الصغرى
وجعلها الكبرى وعكس النتيجة ج جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغايب مجهول وما يصح بيعه ليس بمجهول
فلازمه بعض الغايب لا يصح بيعه ويبين بعكس الكبرى د جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغايب ليس بمعلوم
وما يصح بيعه معلوم ويبين بعكس الكبرى وبنقيض مفرديها ويبين ايضا فيه وفي جميع ضروبه بالخلف فيأخذ
نقيض النتيجة وهو كل الغايب يصح بيعه ويجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا خلل الا من
نقيض المط فالمط صادق اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبريه
ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج
الا برده الى الاول وانه مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان يعكس احدى المقدمتين
ويجعل كبرى فاذا كانتا موجبتين فبط اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول
وان كانتا سالبتين امكن ذلك لكن لا ينتج اذ يصير الصغرى في الاول سالبة فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني
وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي ينعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا يصلح كبرى للاول وان
كانت غير التي ينعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل
منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمط عكس ذاك لكنها لا ينعكس لان القياس ح من جزئية موجبة
وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا ينعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية
ابدا اذ غيرها لا ينعكس او ينعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة
فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل آ ب قلت كل آ ب يستلزم لا شي من آ ليس ب
وينعكس لا شي من ليس ب ا وينتج المط وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ يسقط الكلية

الموجبة

الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية. الموجبة
مع الموجبتين والجزئية السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة يبقى الموجبتان مع السالبة
الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة
وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح
بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غايب مجهول الصفة وكل
مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول
كل غايب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغايب
فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب
وينعكس كل غايب ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية
سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس
الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس
بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه
معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه يبين
في هذا الضرب بالخلف وهو ان يأخذ نقيض المط وهو قولنا كل غايب يصح بيعه ويجعله لكونها موجبة صغرى
وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا
يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك
فيتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا ولصدق الصغرى يكون الكاذبة من الاخرى
اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط كان المط صادقا وهو المدعي وهكذا في الضروب الثلثة الاخر

وهي الصغرى في قياس الخلف

قال الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية احديهما ينتج ستة ولا ينتج الا جزئية اما الاول
فلانه لا بد من عكس احديهما وجعلها الصغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا وان كان العكس
في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة فلا ينعكس واما كلية احديهما
فليكن هي الكبرى اخرا بنفسها او بعكسها واما انتاجه جزئية فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها آ
كلتاهما كلية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات ربوي ويبين بعكس الصغرى ب
جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج ويبين كالاول ج كلية موجبة وجزئية موجبة
كل بر مقتات وبعض البر ربوي فينتج مثله ويبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة د كلية موجبة

وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل ب مقتيات وكل ب لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المقتيات لا يباع ويبين بعكس
الصغرى ه جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الب مقتيات وكل ب لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج ويبين مثله و
كلية موجبة وجزئية سالبة كل ب مقتيات وبعض الب لا يباع فينتج مثله ويبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة
وجعلها الصغرى وعكس النتيجة ويبين ح جميعه بالخلف ايض قياسا فياخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا انك
تجعله الكبرى اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغريه موجبتا وفي حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون
احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا يكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى
فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي يعكسها اما الصغرى
او الكبرى فان كانت الصغرى فاعكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت
الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا
فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية ويجعلها صغرى
والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج
جزئية سالبة تتلاقيا على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والا كان غير المطلوب
كما علمت لكن الجزئية السالبة لا ينعكس واما شرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى
الاول وكبراه كلية فالجزئية لا يصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية
فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوب ايجابها في الاول يكون عكس موجبة او ما في حكمها
فيكون جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ يسقط
السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع
الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية كل ب مقتيات وكل ب ربوي فبعض المقتيات
ربوي بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتيات ب وكل ب ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج
جزئية موجبة بعض الب مقتيات وكل ب ربوي ينتج كالاول فبعض المقتيات ربوي ويبين كالاول بعكس الصغرى
الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل ب مقتيات وبعض الب ربوي ينتج كالاول اي كاللازم
الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتيات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من
جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي ب وكل ب مقتيات فينتج بعض الربوي مقتيات
وينعكس بعض المقتيات ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل ب مقتيات وكل ب
لا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المقتيات لا يباع بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول
الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الب مقتيات وكل ب لا يباع بجنسه متفاضلا

فينتج صح

ينتج

ينتج بعض المقتيات لا يباع بجنسه متفاضلا وبيانه ايض بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة
ينتج جزئية سالبة كل ب مقتيات وبعض الب لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتيات لا يباع بجنسه متفاضلا
وبيانه بان يقتضي على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض الب هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول وقد
اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وح ينعكس الى قولنا بعض ما
لا يباع بجنسه متفاضلا ب ويجعله صغرى لقولنا وكل ب مقتيات لينتج ما ينعكس الى المط وهذا الضرب قد يبين
بالخلف ايض وهو ان يأخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى
لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دايما موجبة ونقيض النتيجة
دايما كلية فيقول لو لم يصدق بعض المقتيات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتيات يباع واذا جعلناه كبرى لقولنا
كل ب مقتيات انتج كل ب يباع وكان الكبرى بعض الب لا يباع هف وتقريره ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة
الاخر وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع وليس تقديما ولا تاخيرا للاول لان هذا
ينتجه عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا ينعكس وان بقيتا وقلبتا فان كانت الثانية لم يتلاقيا
وان كانت الاولى لم يصح الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلث وان كانت
سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة
وان عكست وبقيت لم يصلح الكبرى وان كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه وان كانت موجبة جزئية
فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وفعلت الاولى لم يصح الكبرى وان فعلت الثاني صارت
الكبرى جزئية وان كانت جزئية موجبة فابعد فينتج منه خمسة الاول كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء
عبادة ينتج بعض المفتقر وضوء ويبين بالقلب فيها وعكس النتيجة ب مثله والثانية جزئية ج كل عبادة
لا يستغني وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء ويبين بالقلب وعكس النتيجة د كل مباح مستغن
وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويبين بعكسها بعض المباح مستغن وكل وضوء
ليس بمباح وهو مثله اقول قد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر فيه الصغرى لموافقته له
في الصورة وليس كذلك لان الاشكال انما يتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين
ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس
نتيجة الاول لان المط في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته من الشكل الاول لانتج
كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا يصلح للصغرى ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول
باحد الطريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بتقليب
المقدمتين ولا يتاتى شي منها اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا ينعكس واما عكس الترتيب ح

فلان السالبة الجزئية ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا تيلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى
الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقطت هذه فالصغرى احدى الثلث الاخر فليتكلم على التقديرات الثلث الاول
ان يكون كلية موجبة وح يجي في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى وان كانت موجبة كلية فان شئت
عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني
ان يكون كلية سالبة وح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية
موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لابد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسها
فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من السالبتين فلا ينتجان اي بحرف تصرفت
فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شي من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب
ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يكن الطريقان اما الاول
وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك
اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئيتان وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان
بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا ينتج
فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقر الى النية
وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان يقول كل وضوء
عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقرة فبعض المفتقر وضوء وهو المط الثاني مثله الا ان الثانية اى الكبرى
جزئية فتقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كالاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة
ينتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغنى عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغنى ليس بوضوء بيانه بالقلب في المقدمتين
ثم عكس النتيجة وهو ط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح
ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء بيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية
سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى ليس
بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين قال والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل و
الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالي
او لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان
واكثر الاول بان والثاني بلو ويسمى بلو قياس الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى
المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجي اربعة
مثاله العدد اما زوج او فرد لكنه الى آخرها فان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا

ليرجع الى الثاني م

نفيا لا اثباتا لزم الاخران مثاله الخنثى اما لا رجل او لا امراة اقول القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول
ما يكون بشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء
تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائي
الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود
الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه
ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم
لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي لزم
ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر
ثم اكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظة إنْ فانها وضعت لتعليق الوجود
بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم
بالعدم هذا والثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت
نقيض النتيجة لثبت نقيضا احدى مقدمتي القياس فيلزم المح واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون
بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين وح يلزم من وجود هذا
عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه
فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما يقدر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان
وفي كل تنافٍ لازمان فذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر
فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر
فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فهي اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج
فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا
لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ط
مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان
وليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء
نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الآخر وهو ط مثاله الجسم اما لا رجل او لا
امراة اذ لا ينتفيان والا لكان رجلا وامراة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فلا رجل
ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال ويرد الاستثنائي الى
الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا اقول القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت انها يرد اليه فلنبين كيف

المنفصل

يرد الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغري واستلزامه وهو كبري مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فيقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس **قال** والاقتراني الي المنفصل بذكر منافيه معه **اقول** يرد الاقتراني الي الاستثنائي ايضا فالى المتصل ظاهر بان يجعل الوسط ملزوما للاخر واما الي المنفصل فبان نا خذ منافي الوسط ويذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد فمنافي الزوج الذى هو الوسط انما هو الفرد فيقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال** والخطا في البرهان لمادته وصورته فالاول يكون في اللفظ للاشتراك او في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون في المعني لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ماذكر في النقيضين وجعل غير القطعي كالقطعي وجعل العرضي كالذاتي وجعل النتيجة مقدمة بتغيير ويسمى المصادرة ومنه المتضايفة وكل قياس دوري والثاني ان يخرج عن الاشكال **اقول** الخطا في البرهان يكون لخطا مادية ولخطا صورية القسم الاول وهو خطا المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها ويريد بالعين مفهوما لا يصدق باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيفهم انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجري واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا ولم اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون سوادا وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس لانه لما راي ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة والكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يزيل الصفراء وانتقاصه عن البدن يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة

وكل

مبادي اللغة

وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدي مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطا الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة او يكون ويفقد شرط من شرط الانتاج **قال** مبادي اللغة ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها الاول الحد كل لفظ وضع لمعنى **اقول** من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الي تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري فخفت المؤنة وعمت الفائدة ليتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفي فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر في الطاف الله شكر على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه لما مر في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي ولا بد فيها عموم ولانه يجب صدقه على فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكره لتحديد الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهريهما فرق ستعرفه **قال** الثاني اقسامها مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج مما لا يحصر مركب **اقول** الموضوعات اللغوية ينقسم الي مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه فنحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا يدل فيه وان دلت مفردة او في وضع آخر ونحو يضرب واخواته بالعكس اي مفرد على الاول اذ بعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه الا ان يريد بالاجزاء التي هي الفاظ مترتبة وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد **قال** وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف **اقول** اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور ونحوانه اما ان يستقل بالمفهومية اولا الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة اولا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس

اذ بها يتوصل الى انتظام الامور في الاولي والعقبى

لانه اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعنى به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال يعرف فلان لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظ هذه لغة بني تميم مثلا واما صح

وبه يمتاز كل عن الاخر وهو الفصل قال ودلالة اللفظية في كال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية
التام وقيل ان كان ذهنيا اقول الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي
واحدة لكن ربما يتضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزان وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة
على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها يسمى مطابقة والى جزئه تضمنا
ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما وقيل
ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق انه فرع تفسير الدلالة
وانه هل يشترط فيها انه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله
في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة
واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة وتختلف التسمية
باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يقال انهم تبعها توسع قيل ذلك لما كان القصد في الوضع
الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد
اللفظ مثل زيد مبتدا وزيد ثلاثي لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم فاذا امكن بنفسه كان الوضع
له ضايعا وقد يكون المدلول لفظا اخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا
لها لطال في التعليم والتكلم معا ومن هذا كلامه لا يبعد ان يعتبر بقوله في كمال معناها عن دلالتها اذا اريد بها
نفس اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها قال والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة
ولا يتاتى الا في اسمين او في فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم يوضع لافادة نسبة وغير
الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا اقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لاعطا ما
فيها من تعيين احد طرفيها بعينه ولا يتاتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم وفعل
والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد
لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها لا ترد لان شيئا منها
لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة
نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب قال والمفرد باعتبار وحدته
ووحدة مدلوله وتعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوت كالوجود
للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطئ وان لم يشترك فجزئي ويقال للنوع ايضا جزئي والكلي ذاتي وعرضي
كما تقدم الثاني من الاربعة متقابلة متباينة الثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز الرابع
مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة اقول المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه

اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون
بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف او تقدم وتأخر كالوجود للخالق والمخلوق
فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي
اضافي الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي لما تقدم من تفسيرهما الثاني
مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم
وفي بعض النسخ متقابلة متباينة اي يسمى بهما ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان
كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا فان كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم
والا فقد يكون لها مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد وهو يسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم
الى مشتق وغير مشتق وسنفسره والى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب
وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل
من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك في المختلف والمضادة
ولا يفيد في غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا نم ان المركب من المتناهي متناه واستدل باسماء العدد وان
سلم منعت الثانية ويكون كالانواع والرواج واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا
حقيقة فيهما اما الثانية فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة فهي واجبة في القديم فلا
واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع
قلنا يعرف بالقراين وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس اقول قد اطرد اصطلاح المصنف انه يعبر
لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه وبقوله قالوا عن
دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نقلوا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه
بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المبيح
او الاباحة التحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد او نحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد
مثاله ونحن نجري على اثره روما للاختصار الموضوع هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح
لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا
معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل احتراز عن المتواطي لانه
للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظ
والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من

وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا ويخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بلا نسبة لها الى ما وضع له لعدم
تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب لا نم ان المعاني المختلفة والمتضادة
غير متناهية نعم غيرهما وهي المتماثلة غير متناهية ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت
هي فيها اذ نعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه سلمنا لكن لا يحتاج الي التعبير الا عما يتعقله
وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهي سلمنا لكن لا نم لزوم الخلو قولك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا
نعم لكن لا نم ان المركب من المتناهي متناه واستند المنع باسماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما
سلمنا لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع لها اسم كانواع الروائح ولا يخل
بالوضع اذ يمكن ان يعبر عنه بالاضافة الي المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن
المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم بط اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة
فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما
الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم
ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه مح الجواب
الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث
ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم لا نم الاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت
اما لانه لا يري التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض ان ذلك ان كان ماخوذا في المهية فلا اشتراك والا
فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في مهية ما صدق عليه ذلك دون مهيته واما لانه توسع
تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم بط بيان
الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القراين وقيل وما يظن به ذلك فاما مجاز او متواطي الجواب
لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين مفصلا كما يي سلمنا لكن ليس المقصود
التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي
قال ووقع في القران كقوله ثلثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع مبينا طال بغير
فايدة وغير مبين غير مفيد واجيب فائدته مثلها في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا
بين اقول هل وقع المشترك في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله ثلثة قروء وهو مشترك
بين الحيض والطهر وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القران
فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما بط اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فايدة لامكان بيانه
منفردا لا يحتاج الي البيان فلا تطويل واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه

او

او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القران عنه الجواب لا نم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فايدة اجمالية
كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فايدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين وانه يطيع بالعزم على الامتثال
والاستعداد له كما يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع
لعري عن الفايدة قلنا فايدته التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي او الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة
قالوا تعريف المعرف قلنا علامة ثانية اقول قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه
واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة
ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر
للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن الفايدة واللازم بط اما
الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم
غير جايز الجواب لا نم العرا من الفايدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الي المقصود فيكون
افضي اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها
تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال
واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور
ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال خسنا
خير من خلكم فقال خسنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه
ولو قال خير من قثايكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف
لما عرفت بالاول وانه مح الجواب انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدلا لا تحصيلا انه غير مح قال
مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان بطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات وبطشان
لا يفرد اقول زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس
اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان بطشان
وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان بطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شي بخلاف
عطشان قال مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداي
اكبر واجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين اقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من
المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع ضرورة واللازم منتفية لانه اما من جهة
المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب
اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر

بحث الحقيقة والمجازات

كما يمنع الساكر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب اولا بالتزام صحة ضاي اكي ممن يفهم الخلاف فيه ولا الزام
الابجع عليه اذلم يثبت بدليل وثانيا بالفرق فان المنع ثم لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين
من اللغة الواحدة قال مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالا
والدابة والصلوة والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز
وفيه بحثان الاول في الحقيقة الحقيقة في اللغة ذات الشي اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي
الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضعه اولا اي بحسب وضع اول كما يقال هذا مستعمل في وضع الشرع او في
وضع اللغة كذا وليس في حلته للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى لفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع
له وهو خلاف الظاهر ولا احتياج الي زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان
الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة
بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شي وضع له اولا لكن ليس
وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملنا على ظاهره لم يحتج الي ذلك القيد وصح الحد بدونه
لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق
واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي
اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وتنكات
في اللغة للدعا اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات
اهل كل صناعة من العلما وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها
ويسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب
على الارض الثاني في المجاز في اللغة الانتقال مصدرا بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسم المكان
منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل
استعمال لفظ الارض في السما وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفا بالعلاقة فكان
احسن مما يختص بمذهب محققهم لعلاقة بينهما قال ولابد من العلاقة وقد يكون بالشكل كالانسان
للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على الابخر لخفائها او لانه كان عليها كالعبد او ايل
كالخمر او للمجاور مثل جرا الميزاب اقول المجاز لابد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع
جديد او غير مفيد وهي اتصالها للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة
احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب
ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الآخر باعتبارها تشبيها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف

الطلاق

اطلاق الاسد على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للعتيق لانه كان عبدا رابعها
انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا وخامسها المجاورة مثل جرا الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما
في الآخر كون الجزء في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين
او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط
ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصلا لذات اولا والاول وصفا
بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون عليها او بالعكس
فالاول اليها والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا
علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة قال ولا يشترط النقل في
الاحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر
الي النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان سلم فللاطلاع علي الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة
لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس واجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او
اختراعا واجيب باستقراء ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل اقول بعد الاتفاق علي وجوب العلاقة في المجاز
هل يشترط في احاد المجاز ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة وقد اختلف فيه والمختار
انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا
يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات
تدوينهم للحقايق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الي النظر في العلاقة واللازم باطل
اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصحح فاستوى في الحالين
وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب
ان اللازم هو الاستغنا في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع
اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا لكن الاستغنا في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا
اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع علي الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الي المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا
اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة
وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب
ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع
ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جايز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا
او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما

نخل قدت که درچمن جان برآمده

صح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع
واما بطلانها فالقياس سنبينه والاختراع ظ الجواب لانه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا
وانما يكون لو لم يعلم الوضع باستقراء ان المطلقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع
قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد يعلم علما كليا بالاستقراء **قال** ويعرف المجاز بوجوه بصحة النفي
كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وبدور وبان يتبادر غيره لولا القرينة
عكس الحقيقة واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون المعين مجازا وبعدم
اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله تعالى والقارورة للزجاجة فان اجيب بالمانع
ندور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور جمع امر للفعل وامتناع اوامر ولا عكس وبالتزام تقييده
نحو جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الاخر مثله ومكروا ومكر الله **اقول** قال الاصوليون
يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصيته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر
كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما انت بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان
عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب
كل ما هو معنا حقيقة لان معنا مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض
المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيا من المعاني الحقيقية وهو انما
يتحقق اذا علم انه مما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور ... دوره على الحقيقة اظهر وقد يجاب
بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا فما ذكرت ص اذا اطلق
اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز لما اذا علم معنا الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة
نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا
القرينة عكس الحقيقة فانها يعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل
في معنا المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شي منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة
فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق
على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون
مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضع
للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما
فذلك كاف في كون المبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى
في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع ... وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية لانه سوال لاهلها ولا تقول

اسيل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد
للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله للجود والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله
عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يقال على الزجاجة لاستقرار الشي فيه والدن ما الكوز مما يستقر فيه الشي
ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم
من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا يرد فيجب
ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسببه لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع
وقد فرض انه لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الاراده الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمعنى مقيد
مختص بذلك المحل لا يتعدا الى آخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم
الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما دار بين كونه للجواد وللجواد ممن شانه ان يبخل
ثم وجدناه لا يطلق على الله مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهو المراد وانه واضح
ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة
ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز وسيعلم ان المجاز اولى كما امور جمعا للامر
بمعنى الفعل ويمتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز
قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار
الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسمييه متوقفا على متعلقه بالاخر نحو مكروا ومكر الله
لا يقال مكر الله اولا ابتداء **قال** واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام الحقيقة خلاف
بخلاف العكس الملتزم لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة النافي لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على
وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب
وقول عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم
لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى لكان قويا **اقول** واللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال لا يتصف
بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حدها اذ لا يتناوله جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا يستلزم المجاز
اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه
وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له
ام فقد اختلف فيه احتج القايل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة
وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعنى التركيبية واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب
فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا ينحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لما يناسبه فائدة ثم بالتزام اللازم

اذ كل ما يقصد به فايدة يترتب عليه واحتج الثاني لاستلزامها بانه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذا
الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامي
والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم
الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد
فان موجد السرور هو الله قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد لانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك
ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يخطر ببالنا عند الاستعمال غيرها والذي يزيل
الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ذكر المص ان ههنا دليلا من قبل النافي لو
قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة
مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله تعالى وقولهم رحمن اليمامة تعنت معدود وكذا النحو عسى وحبذا من
الافعال التي لم يستعمل لزمان معين فان قيل الجاين لغة قد يهجر شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة
وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من
تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب
فهذه احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منها الى انبات
الله فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل في انبت وهو
للتسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المص الثالث ان التاويل في الربيع
فانه تصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل فعلهم في صبحنا الخزرجية
مرهفات حيث جعلوا المرهفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان
التاويل في التركيب وهو ان كل هية تركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه وضعت لملابسة
الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا
مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال**
مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد
من ضد او نقيض ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع
والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق
فيتسع وبصحة المجاز فيهما فيكثر الفايدة باستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر وعن
الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ فمشترك فيهما والحق انه لا يقابل بل الاغلب بما ذكر **اقول** اذا دار اللفظ

بين ان يكون

بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز
اقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوايد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها
انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي
الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر
فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد ووجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين
بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوايد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك
بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا
ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام
لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع السجع نحو حارث نار بخلاف
بليد ثار المقابلة مثل الحذث للاشهب ادهم ولو قلت قيد الثالث المطابقة مثل كلما قلبي في هواها
لجت في مقتي ولو قلت ازداد هواي لم يكن طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي
مثل **شعر** عارضننا اصلا فقلنا الربرب ، حتى تبدى الاقحوان الاشنب ، ولو قال سنهن الابيض لم يبح
هذا ، وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلها فوايد للاشتراك لا يوجد في
المجاز ومفاسد للمجاز لا يوجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الاول فوايد الاشتراك فمنها اطراده
فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه
ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفايدة المطلوبة من المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز منها انه
مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر
وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها
انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غيره
ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معا ان ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك
وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى من الامور فهي مما اشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك
ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل
به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى بحمله على الامرين
ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والالم يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله فمشترك
فيها ولولاه لوجب فمشترك فيه ثم ذكر المص ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شي مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك
لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفا المانة وتحقق المانة لا يضره عدم المظنة فالراجح

اذا اظهر المجاز كما اختاره اولا **قوله** مسألة الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا لنا
القطع بالاستقرا ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعا والنما والامساك مطلقا
والقصد مطلقا قولهم باقية والزيادات شروط رد بانه في الصلوة وهو غير داع ولا متبع قولهم مجاز ان اريد
استعمال الشارع فهو المدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظ لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة
القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لانا مكلفون مثلهم والاحاد لا يفيد والتواتر والجواب
انها فهمت بالتفهيم بالقراين كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الثانية
فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا وان الضمير للسورة
ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالما والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العربي
على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية او عربية المعتزلة الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر
والدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فثبت ان الايمان العبادات وقال
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى اخرها وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا لو لم يكن
لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه مخزى بدليل من يدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى
بدليل يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه واجيب بانه الصحابة او مستانف **اقول** الحقيقة الشرعية
واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهي ما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها
او كليهما وزعموا ان الاسما لذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر دون اسما الافعال كالصلوة والزكوة
والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك
بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتداة او استعملها فيها
لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغنى عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في
المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية
فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوية والشرعي
فعلى ايهما نحمل واما في استعمال اهل الشرع فنحمل على الشرع بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول
والحصول سوى مذهب كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه
لا ثالث لهما لنا القطع بان الصلوة اسم الركعات المخصوصة بما فيها من الاركان والهيات وان صلوة الظهر
اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام
لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة
بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعا والزكوة للنما والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا

لم

لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج
عن المشروط فلا نقل شرعا وكان الصلوة اي الدعا المقبولة شرعا ما اقترن بالركعات لا ان الصلوة اسم
للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهي في الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله
ص من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي
في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم بط كالاخرس والمنفرد
الثاني قولهم لا يلزم استعمالها في غير معانيها اللغوية ان يكون حقايق شرعية بل مجازات وهذا ايض مردود
فاولا بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معنا لمناسبته للمعنى اللغوي اصطلاحا بعد من
اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة
استعملوها في هذه المعاني والشارع يتبعهم فيه فهو خلاف الظ فانها معاني حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني يفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو
كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلام
من نظر القاضي ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها
المكلف لانه مكلف بما يتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها ايا لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا
ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد و
انه لا يفيد العلم وايض فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقراين
كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناع لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم
شيا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا تنكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم
والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقيقة شرعية لكانت غير عربية واللازم بط اما
الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض
فلا يكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها او ما بعضه خاصة عربي لا يكون
عربيا كله وقد قال نعم انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب لا نم انها لا يكون عربية وقد وضعها الش لها حقايق
شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم يصرح العرب باحادها عربية باستقراء تجويز العرب
نوعها سلمنا لكن لا نم ان القرآن كله عربي وانا انزلناه قرآنا الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن
على السورة وعلى الاية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة اية منه ولا يعارض بان كل سورة
واية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جز الجملة المسماة بالقرآن واذا شارك الجز الكل في معنا

صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والعسل بخلاف مالم يشار كه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية وان القران عربي لكن لانم ان كونها في القران يمنع كون القران عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا كثر احدهما وندر الآخر نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع و اما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك المذكور وهو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فقوله تعم ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لن يقبل من مبتغيه لقوله تعم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعم فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب المعارضة بقوله تعم قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فيتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام هو العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعي والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من متبغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة قولكم لولا الاتحاد لم يستقم قلنا ممنوع اذ شرط صدق احدهما على الآخر لا الاتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعم في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه دخول النار وقد قال تعم حكاية في معرض التصديق ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه الجواب ان قوله والذين امنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم واماهم فبرآء من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استينافا وهو مبتدا ما بعده خبره تقديره والذين امنوا معهم نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك قوله مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد اقول المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعمل فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا لزم الاخلال بالتفاهم اذ قد يخفى القرينة

الجواب

الجواب ... استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع ثم ربما يحصل به ظن في مقام ... ان خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شئ واسئل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا سيئة مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينتفي فيصدق قلنا انما يكذب اذا كان نافيا للحقيقة قالوا يلزم ان يكون الباري متجوزا قلنا مثله يتوقف على الاذن اقول المجاز واقع في القران وانكره الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شئ والمراد مثله ففيه زيادة قال في المنتهى قولهم اتى بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شئ فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا نم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسئل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة في المنتهى قولهم القرية مجتمع الناس من قراءة الناس ومنه القران غلط في المعنى لان مجتمع الناس غيرهم ولام قرية ياء ولام قرأ القران همزة وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا بمثل ما اعتدي عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد او الشبه وهو ايضا مجاز في القران كثير نحو واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله والله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا نارا للحرب مما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيده التمحل في صور متعددة ان امكن المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا لصدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انها كذب فلا يقع في القران اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القران ان يكون الباري متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعم يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال مسئلة في القران المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكوة هندية و استبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية قالوا مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف بما ذكر في الشرعية وبقوله اعجمي وعربي فنفى ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق كلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهم اقول القران فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكوة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نم ان ذلك مما المعرب

كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله
في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه
وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب ادعما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في
الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي فنفى
ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا نم انه نفى التنويع بل المراد اكلام
اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهم فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وانه
لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد
الاعجمي لا يفهم وهذه يفهم فلا يندرج في الانكار **قال** صيغة المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه
وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران **اقول** قد اشترط
في المشتق امورا احدها ان له اصلا فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها ان
يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل
الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب
والضارب فان الضارب ذات له الضرب واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد بتغيير ما
اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا
اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال
بعد تمامه ولا بد من تغيير ما وهو اما بحركة او حرف او بزيادة او بنقصان او التركيب ثنائيا وثلث ورباع حتى تنتهي الى خمسة
عشر وذكروا امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول
مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او بدونه نحو كنى وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب
ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبته فينبغي ان يكون مواده بجميع الاصول
هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في
المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب
فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حده من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين هذا والمشتق
قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو
القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث
انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبته له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث
انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من

حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه
اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشترط لو كان حقيقة وقد انقضى
لم يصح نفيه اجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعده لصح قبله اجيب انه كان الضارب
من ثبت له ضرب لم يلزم الثاني اجمعا العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما في المستقبل
باتفاق قالوا صح مؤمن وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر في مثل متكلم ونحوه اجيب
بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك المشتق عند وجود
معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز
اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلثة
اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه
اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء
ممكنا اشترط والا فلا وكأن ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فالمشترطون مطلقا
قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا
لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وصدق الاخص يستلزم صدق الاعم الجواب لا نم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه
فان المثبت في الحال اخص من الثبوت والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت
مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه ان المراد
النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا
ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعنا او عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا
لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته
في الحال فقيد كونه في الحال اما ان يعتبر في المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف الفرض
او يلغى فيبقى الثبوت في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لا نم انه لو لم يعتبر قيد كونه
في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط
المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة
بعد ظهور المراد منه لا يحسن النافون لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والا
اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل
اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى
المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه بط للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه

مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نايم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم والافكان كافر ومؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النايم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقا المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم بط بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزايه وانها حروف ينقضي اولا فاولا ولا يجتمع في حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعد قد انقضى الجواب ان اللغة لم تبن على المناقشة في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست انية بل زمانية ينقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح في المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو بط اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظ هنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقا فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو حسن خوله وايض فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقا والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء ما لفعل قايم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب والفعل للمفعول قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل واجيب اولا بانه ليس بفعل قايم بغيره وثانيا انه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري صح الاشتقاق بين الادلة اقول لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله لا باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا ان الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نم انه الاثر بل تاثير ذلك الاثر وهو قايم بفاعلهما قالوا قد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم الحادث العالم اذ لا يتصور تاثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قايم بالغير وهذا ليس كذلك بل جميع بعضه قايم بنفسه وبعضه بذلك البعض فالمجموع يعد قايما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ح وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره من الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات

تعلقت

تعلقت قدرته وهذه النسبة قايمة بالخالق وباعتبارها يشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل ساير الاضافات قايمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا خارجيا المخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا خارجيا وكان الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة قال الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم اقول الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما وغيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فايدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل قال لا يثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن شريح وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسمية لمعنى بمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للايط للايلاج المحرم الابنقل او استقراء للتعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما بالقياس لا لانه سارق او خمر بالقياس اقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن شريح وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فيقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعين سمي بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيدعي انه ملزوم التسمية فاينما وجدت وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللايط زانيا للايلاج المحرم الان يثبت في شيء من هذه الصور بنقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جايز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنها يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم بط وايض يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو بط بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب

المعارضة على سبيل القلب بانه أيم مع المحل لكونه ماء العنب دمال الحي ووطيا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرنا
فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا نثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد
وهو الاشتراك في معنى لظن اعتباره بالدوران الجواب لا نم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة
هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل فلم اوجب الشافعي قطع النباش وحد
النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا
في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة **قال** مسئلة الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية
ان نحو من والى مشروط في دلالتهما على معناهما الافرادي ذكر متعلقهما وهو الابتداء والانتهاء وابتدى وانتهى
غير مشروط فيهما ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا بمتعلقها لامر فغير مشروط فيهما ذلك لما علم
من ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع
فوق بمعنى مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي **اقول** قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل
بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تحقيق المراد اولا ثم الاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تحقيقه
فهو ان معنى ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر
متعلقها من دار او سوق او غيرها مما يدخل عليه الحرف منه الابتداء واليه الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء
والفعل نحو ابتدى وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو والاوليات وقيد وترتيب
وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع
استعمالها الا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا
كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد
ذلك لكن وضعه له لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه
ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا لانه لو ذكر دونه لم يدل على معنى نعم لم يحصل الغرض من
وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ط وكذلك فوق وضع لمكان له علو
ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي
الالفاظ قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسما وحرفا واحد والجواب
انه يجب رده الى ذلك وان لم يقع هذا التفريق فيه اجراء للبابين على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا
الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع
وضعا عاما لامور مخصوصة كساير صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن
قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصها

وكذلك

وكذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع
رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل
في زيد بخصوصه كان مجازا وانا اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد
بها الخصوصيات كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد واحد مما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم
ما واذ قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء
معين بخصوصه والنسبة لا يتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة
يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما
يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات
ما باعتبار نسبته نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء
والانتهاء **قال** مسئلة الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا معية عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك
واستدل لو كان للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقابل زيد وعمرو ولكان
زيد وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا واجيب بانه مجاز لما سنذكر قالوا واركعوا واسجدوا قلنا الترتيب
مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقال ابدءوا بما بدا الله قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدءوا قالوا ورد
على قايل ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن عصى الله ورسوله قلنا لترك افراد اسمه بالتعظيم بدليل
ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف
انت طالق ثلثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والاظهر انها مثل ثم انما قاله في المدخول بها
يقع الثلث ولا ينوى في التاكيد **اقول** الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو
او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه
بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع
المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض
للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا الترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه ينفي الترتيب
اشتراطا للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في
عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها ان يتناقض قوله تعالى ادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض
في كلامه مح ومنها ان لا يصح تقابل زيد وعمرو اذ لا يتصور فيه معتبر في مفهوم الاضافة المقتضية
للمعية ترتيب وانه صحيح باتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكريرا لاستفادة البعدية

قولوا حطة ص

من الواو وقولنا جاء زيد عمرو قبله تناقضا وهو بحينه بعد الواو وقيل لقبله والا لزم بطلا بالاتفاق
الجواب غاية ماذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته ان يقال المجاز
خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره في انه للترتيب يدل
عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا ينفي صحة الدليل نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض
فوجب الترجيح والثانية انهم كما تمسكوا قالوا لما قال الله تعالى اركعوا واسجدوا فهم منه ان السجود
بعد الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب انا لا نسلم ان الترتيب فهم منه ولعله يستفاد من غيره اذ لا يلزم
من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا
والمروة من شعائر الله قال عم ابدأوا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به وفهم
منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب
مستفاد من قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان واو للترتيب لفهموه من الاية فلم يشكوا فيه فلم يسألوا
فلم يحتاجوا الى قوله ابدأوا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم
انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد
والتعليم معنى الجواب لا نسلم عدم الفرق حينئذ اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله فرده
لترك التعظيم الذي كان يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيهما لان كل امر منهما
الاخر فمعصيته معصية لهما ولانها تطابق معنى الاوامر طبعا قالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول بها انت
طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلثا وقعت الثلث وما ذلك الا لافادة العبارة
الاولى للترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية
فيلحقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة
الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عن مالك عند المصنف فان قيل فقد قال مالك والاظهر انه مثل ثم و
الاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به
ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلث ولا ينوى في التاكيد تنوية اي لا يوكل الي نيته
اذ قال اردت به التاكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التوكيد يؤتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر
في التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية **قال** مسئلة ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية
لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم يختص
قلنا يختص بارادة الواضع المختار **اقول** فرغ من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها

وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية
والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك
لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود و
الابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ
الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل على ذلك دون هذا المدلول او لهما معا وما بالذات لا يختلف ولا
قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الي المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لكان الاختصاص بدون
التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص
لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمن الله كتخصيص
الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون
من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري **قال** مسئلة
قال الاشعري علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد
وجماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف
وغيره محتمل قال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم ادم الاسماء كلها قالوا الهمه او
علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء بين ان التعليم
لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف السنتكم والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار
في كونه اية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور
قلنا اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور واما جواز ان يكون التوقيف بخلق الاصوات او بعلم
ضروري بخلاف المعتاد الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق
قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال **اقول** لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله تعالى
او الخلق او التوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال
الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه
واسماعها لواحد او لجماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر
واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة
بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل
بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل الامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشيء من ادلة
المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع

فالنظم قول الاشعري لقوله تعم وعلم ادم الاسما كلها دل على تعليم الله تعم الاسما لادم وهو ظم في ابنائه
دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر بدونها اسما
في اللغة والتخصيص اصطلاح ظنا والمخالف يتفصل عن هذه الاية بتاويلها فتارة في التعليم
وتارة في الاسما اما في التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد به الالهام بان يقع نحو وعلمناه صنعة
لبوس لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه خلاف الظم اذ المتبادر من تعليم
الاسما تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسما فقالوا المراد بها الحقايق
بدليل قوله تعم ثم عرضهم والضمير للاسما اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسما والضمير للمسميات
الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلا الجواب ان التعليم للاسما والضمير للمسميات وان لم يتقدم
لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسما قوله تعم انبئوني باسماء
هؤلاء فلما انباهم باسمايهم ولولا ان التعليم للاسما لما صح الالزام واستدل بقوله تعم ومن اياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في
العضو واذ بدايع الصنايع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على
وضعها في كون اختلاف الالسنة اية سواء فلا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج البهشمية
بقوله تعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان
بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي
فيصح ما قلنا والا لزم الجواب انه تعم علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذي علمها
لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال
لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المص بانه خلاف المتعارف فلو لم
يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظ مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه
في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض
انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على
اصطلاح سابق تفسير لكون الدور دور تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق
لا انه يحتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب
منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالقراين والترديد كالاطفال قال عم طريق معرفتها التواتر
فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسما والحر والبرد وبالاحاد في غيره اقول قد فرغ من حال اللغات
واقسامها وابتداء وضعها فشرع يتبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين

من

من الممكنات ... ل بها والنقل يتعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا
يقبل التشكيك كالارض والسما والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يتعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة
فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم
فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظة الله وقع فيه الخلاف انه سرياني او عبري مشتق او
موضوع ولم فما ظنك بغيره وايضا المرواحد دون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر
فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغا والغلط عليهم جايز ووجه الدفع
ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه
واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروي ان الجمع المحلى باللام يدخله
الاستثنا وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقل
ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي قال
الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض
ومخالفته ولما امرنا بالثنا عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل حسن بالاعتبارين الاخيرين و
قالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدما من غير صفة وقوم بصفة
وقوم بصفة في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب
اذا كان فيه عصمة نبي من القتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق
من قال لاكذبن غدا وكذبه اقول قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وهاهي مباديه من الاحكام
والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل
ولا يعنى به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعم وان الحسن
والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا
لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثنا على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف
بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا والمباح
وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعم بالاعتبار
الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث
فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة
والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك

الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل لكن الشرع اذا ورد به كشف
عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدما يحصل الحسن او القبح للفعل من جهة يوجبه بل فيهما بذاته وقال
قوم يحصل بصفة يوجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة يوجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح
وقال الجبائية يحصل بصفة يوجبه فيهما لكنهما ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات يختلف كلطم اليتيم للتاديب
او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى
واللازم بط اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشي عنه وانه مح واما بطلان اللازم فلان
الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم وانقاذ بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك
القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايض لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
واللازم بط بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهو خبر لا يخ عن الصدق والكذب وايا كان يجتمع النقيضان
اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في الغد فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان وانهما
متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفا متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم المح بعينه قال واستدل لو كان
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زايد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده
لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم
قيامه به واعترض باجرايه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتا
او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان
لازما فواضح وان كان جايزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين
الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق
انه يترجح بالاختيار اقول دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض
بالعرض واللازم بط اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زايد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل
الفعل تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه
لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه
بط بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والا
فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة ذاتية
لما لا حقيقة له ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه
زايد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل
حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشي بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ

فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشي بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ فيلزم قيام المعنى
واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما حيث الجوهر تبعا له
وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى
بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجرا الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا
فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل نفي
موجودا بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشي لا يمتنع لا ما ليس امتناعا
والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد ثبت المعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايضا قد يكون
المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما
على التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجودا
الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشي على نفسه واستدل بان
فعل العبد غير مختار اي ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن
والقبيح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظ وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم
الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جايزا وجوده وعدمه فان
افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر
ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد
امر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية و
الاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون
بط الثاني يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل
بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق والباقي الزامية
ان المختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى
للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني
بان متعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث انه وجود الاختيار كاف في الشرعي وعندكم
لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل الاستقلال
العبد به ولهذا تعويب وافي في الكلام قال وعلى الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق
لنفسه لتوقفه على امر زايد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او صفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم
بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الاستلزام

مذهبهم خلافه اقول الادلة المذكورة لا ينتهض على الجبايية لانه انما كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون حسنا والرابع لان اللازم او الاتفاق قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم بط اما الملازمة فلتوقف تعلقه ح على امر زايد وما هو للشي بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا بط ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم بط بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال يكون ح غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تعم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والجزم وجها يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لا تستلزم مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قال قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا اذا تساويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع اثبات الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغايب للقطع بانه لا يقبح من الله تمكينه العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس او لا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس والجواب ان وجوبه عندهم نظري فيقوله بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجاز اظهار المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم واجيب بان الاول ان امتنع فلمدرك آخر والثاني ملتزم ان اريد التحريم الشرعي للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من العادة المصلحة او مفسدة ونحوهما ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او بمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا انا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يختار العقل الصدق ولولا انه ذاتي لما كان كذلك الجواب ان يقال لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يوثر في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما تبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط فيظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغايب اي في حق الله تعم لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تع لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظ بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لا يجب اما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظ وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شي فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم محالان احدهما في فعل الله وهو ان لا يقبح منه شي فلا يمتنع عليه شي فيلزم جواز اظهاره المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعم اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجية والولد والكفر وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول لا نم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعم امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات فقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله الذي

هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد به معنى آخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال مسئلتان

على التنزل الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفايدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فايدة

لله لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم

الفايدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض

باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير او لانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على اللقمة الى الملك بل

اللقمة الى الملك اكثر اقول اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا

تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوها بهاتين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم

ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفايدة و اللازم بطل

اما الاولى فلانه لولا الفايدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على

الله واما الثانيه فلان الفايدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الآخرة والثلثة منتفية اما لله

فلتعاليه عن الفايدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب

ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فايدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب

الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان

الفايدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل

فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجليلة التي لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه

الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود لا يمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم

فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك

فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر

مايدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا وتعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها

في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملته دايما لاجله فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة

الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله

من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه قال الثانية لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها

لهم الوقف عن الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا

ضدين لكلف بالمحال الاستاذ اذا ملك جوادبحر لا ينزف واخذ مملوكه قطرة فكيف تحريمها عقلا

قالوا تصرف في ملك الغير قلنا يبنى على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز

وان اراد المبيح ان لا حرج فحق وان اراد خطاب الشرع فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالغرض انه لا

لا مجال

لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب

وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد اقول هذه هي الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم

لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح

ولهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة

من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه

فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا

فمباح اما الحاظر فيقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف

بالمحال قال الاستاذ من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك

بالعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في

ملك الغير عقلا ممنوع فانها يبتنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه

ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره

والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس

واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس والمبيح فيقول له ان اردت ان لا حكم

بحرج في الفعل والترك فحق وان اراد خطاب الشرع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير فالمفروض

انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشرع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته

كذلك فيلزمك التناقض ومثله ات في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة يقتضي اباحته له

تحصيلا لمقصوده والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم

التصرف والحل بانه ربما خلقها ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما

الواقف فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فحق وان اردت به انك توقفت لتعارض

الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لانم ان الضدين بلا واسطة مما

لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك

صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف اريد ان ثم حكما باحدهما

في نفس الامر فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو الفعل المعين وهو غير ما رددت فيه

من الامرين قال الحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد

بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع

الى الاقتضاء او التخيير وقيل ليس بحكم اقول قد تبين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقد لزم .

مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسايل يتعلق باقسامه فهذا حده . قيل هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام واضافته الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله اياها وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لايعم من احكامه كخواص النبي هكذا قيل فورد عليه مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فيبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضا او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما يعملون ليس فيه اقتضا ولا تخيير انما هو اخبار بحال له فورد عليه كون الشي دليلا وسببا وشرطا من الاحكام لا اقتضا فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فيبطل عكسه فزيد عليه ما يعمم فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضا او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع ويحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا يرد نقضا فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشي دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه قس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ولا نسمي هذه الامور احكاما فان سماها غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي وحكي الذي عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل المكلف ولذلك عم المكلف وغيره وقال وقيل الحكم خطاب الله بفايدة شرعية يختص به اي لا يفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له قال الآمدي الحكم خطاب الله بفايدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان فسر الفايدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه في اللفظ واورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد يختص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشي غير مقصود وهذا الحكم انشائي اذ ليس له خارجي واعلم ان له ان يفسرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع ويكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله يخص الحد فاعلم ان الخبر كما يتعلق له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه

في كلامه فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء نحو قم فلا متعلق له خارج لنفسه متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفس يراد اعلامه انما يراد به اعلام النفس ونحو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه قال فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا لكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب ويقول طلبا لنفي فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسياتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لابد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان لم ينتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المص وقد نبه المص على فايدتين احديهما ان ما ذكرنا بنا على ان الطلب دايما لفعل ففي النهي الكف وفي غيره غيره واما من يدعي ان التركيب نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دايما ثم انه ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا وتبتني عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لكذا لا لام العقل ولم يستقبح في مجاري العادات

واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى هذا الوجوب عكسا وعلى تحريم طردا
والتحقيق انه ايجاب للكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث
يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الخ ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه قال
الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب
تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاد الله وما يخاف مردود بما شك
فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه وقال بوجه ما ليدخل الموسع والكفاية حافظ على عكسه فاخل بطرده اذ
يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب
مترادف والحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال عم اذا وجب
المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم
وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق
للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه
يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه
الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو ايضا مندفع لان ايعاد الله
صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك
في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده قال القاضي ابو بكر ما يذم
شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال
بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيفما تركه بل يذم بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم
تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه
يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الاخر
واما اذا قلنا هو احدها مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه باي وجه يفرض فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد
حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه
بتقدير انتفاء العذر قال القاضي لا نم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك
في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتددت
بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا يعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك
الموسع وللقاضي ان يقول ترك احد نا الكفاية متردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا
الترك حال لم يتعين وقد يتعين خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديري ولا يبقى في هذا الترك

اي ترك النائم والناسي بحالهما من خلاص عن النوم والنسيان م

كفعل الغير بالذم فرض الكفاية

٤١

بحاله والمغايران اذا اريد احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه واذا عرفت حقيقة الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان
عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القران
في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابتة بقوله
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظي قال الاداء ما فعل في وقته المقدر له
اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله
كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل
الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل
لعذر اقول تقسيم اخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته
المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة يعين له الامام شهرا او ما وقع
في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني
اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل
اولا فيخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه
والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل
في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا
تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله
اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء
استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول
اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا
في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان
جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر
فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذا لم يكن
فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرها
ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر قال الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق
قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر بواحد مبهم امر بعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا
فلولا نفر قلنا يجب تاويله على المسقط جمعا بين الادلة اقول هذه مسائل يتعلق بالواجب هذه اولها وهو في
الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض

وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا
اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب
على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط
لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا
كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب
الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب انه مأول للدليل
فيحمل على ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع
فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال الامر بواحد من الاشياء كخصال
الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين
ويسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق
واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا بالخصوص احدهما
امتنع تخييرا المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا تكلف به والجواب انه معين من حيث هو
واجب وهو واحد من الثلثة فينبغي الخصوص فصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب
واحدا من حيث هو احدها لا بعينه بهما لوجب ان يكون المخير فيه واحدا من حيث هو احدها فان تعدد
لزم التخيير بين واجب وغيره وان اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب واجيب بلزومه في الجنس في
الخاطبين والحق ان الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعين والتعدد يابى كون المتعلقين
واحدا كما لو حرم واحدا او اوجب واحدا قالوا انه يسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع
على تاثيم الجميع وههنا بترك واحد ما ايضا فتاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على ترك واحد من
ثلثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه بما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين
قالوا علم ما يفعل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء
اقول هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف
بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد
معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف
لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا بعينها من هذه الامور وايا فعلت
فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع يذم لترك احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص

دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين
بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فيقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج
الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا بالخصوص احدهما لامتنع التخيير لان
التعيين يوجب ان لا يجزى لو اتى بالاخر والتخيير يوجب ان يجزى وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق
الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول
لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف بها به التكليف شرط وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما
يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا تكليف به ح انه لا قايل بان التخيير تكليف بالمح الجواب لا نم ان
غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه مجهول
من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث
هو واجب وهو مفهوم احد من الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلثة
وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا يعين ولا تمييز له في الذهن اذ كلف بايقاعه غير معين
في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدهما لكان المخير فيه الجائز تركه
واحدا لا بعينه من حيث هو احدهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب
وهو يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك
والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق
واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق
فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم تخير فيه والمخير فيه وهو كل من المتعينات لم يجب منه شيء لانه
لم يوجب معينا وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذا
تعلق به الوجوب والتحريم يابى كون متعلق الوجوب والتحريم واحدا كالو حرم واحدا من الامرين واوجب
واحدا فان معناه ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر والتخيير بين غير واجب بهذا المعنى جائز
انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا انه كالعام الكفاية وان كان بلفظ التخيير
ويسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم الجواب اما اولا
فبالفرق بالاجماع ثم على تاثيم الجميع بتركه وههنا على التاثيم بترك البعض والخصم قد لا يساعده في الثانية
لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تقدير كلامه هكذا والتاثيم ههنا بترك البعض
على ان يكون استثنافا لا متعلقا بالاجماع فيكون سندا لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد
لكنا واما ثانيا فهو انا نعلم انه لا يخرج عن الظاهر نص لا يوجد ههنا وهو ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم

ملوكان الحرم

واحد م

بترک واحد من الثلثة فانه معتول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الامر الواجب
فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب انه يعلم حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين
وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الله
ما يفعله المكلف لشموله علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما فعل
فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصية كونه اطعاما ولا
ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين
المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت
لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم ويتعين آخره وقيل وقته اوله فان اخره فقضا بعض الحنفية
اخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الا ان يبقى بصفة التكليف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد
بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او قاضيا فيعصى
وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها
صلوة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا اولا لعصى
بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير ما التعجيل فيه كخصال الكفارة اقول هذه ثالثة مسايل الوجوب وهي انه اذا
كان وقت الواجب موسعا اي زايدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي
اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل
فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فيه يتعين
الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخره عنه فقضا وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فنفل
يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت
بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير
بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او اخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا
ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما لصلوته على الوقت فلا يصح كما
قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر
وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما
اجزاء ولو اخل بهما عصى فذلك معنى وجوب احدهما فثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها
صلوة مخصوصة لا لكونها احد الامرين منهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترک العزم على انما هو لكونه مخيرا بينه و
بين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من

احکام

احكام الايمان ثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة
لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك
للواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس
كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جايز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليلهم بالجواب من دليل الحنفية
لانه عكس تركه اختصارا قال من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته
فالجمهور انه اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضا فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت
قبل الوقت لعصى بالتاخير بخلاف ما وقته العمر اقول هذه رابعة مسايل الوجوب وهي ان من ادرك
وقت الفعل وظن الموت في جزء ما منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله
بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي
انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى
الا ان يريد وجوب نية القضا وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه
فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه
يعصى ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي تبين خطأه
فكذا هاهنا فيمن اخر مع ظنه الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة فمات فجأة فالتحقيق
انه لا يعصى لان التاخير جايز له ولا تاثيم بالجايز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي
الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال مسئلة ما لا يتم
الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب والاكثر وغير شرط كترک الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم
وغسل جزء الراس وقيل لانهما ممكنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو لم يستلزم الواجب وجوبه لم
تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولا يمتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في
نفي المباح ولوجبت نيته قالوا لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب
بالاجماع واجيب ان اريد بلا يصح دونه واجب لابد منه فمسلم وان اريد مامور به فاين دليله وان سلم الاجماع
ففي الاسباب ودليل خارجي اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة
كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق
هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا اولا ومختار المص ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا
للمكلف بان لا يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشرع جعله شرطا للفعل فهو واجب لا لذلك وقال الاكثرون
وغير ما جعله الشرع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترک الاضداد في الواجب وفعل ضد

في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره بهذا يشهد لفظه
في المنتهى لكن غيره اذ قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات
فكانه يرى ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه
يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم
وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع
بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب وكل ما يتعلق به الخطاب
فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب ما كان كذلك وايضا
لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب
غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل بدونه غسل
الوجه انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي
في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم
لوجبت نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض
الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب
بالاجماع الجواب عنهما ان قولك في نفي اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به
انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مامور به شرعا فممنوع وهو المدعى فاين دليله
فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل
واسباب الحرام حرام كذلك وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب
خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا **قال** يجوز ان يحرم واحد
لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير **اقول** هاتان مسئلتان مما يتعلق بالتحريم احديهما انه يجوز ان يحرم
واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك ايها شاء جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينها خلافا
للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا **قال** يستحيل كون الشيء واجبا
حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان كالصلوة
في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين
لا تصح ولا تسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص
للجهتين وايضا لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة
والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما **اقول** هل يجوز كون الشيء واجبا

حراما

حراما ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فيجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم
فرد كالسجود لله وللشمس وللقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته وصفة الوجوب
والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان
اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض
من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو
يناقض التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك
كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلوة و
قال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا
يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في
ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم تكن
صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد عدم الصحة
في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي
حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق **قال** واستدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صوم
مكروه لتضاد الاحكام واجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهي الى وصف منفك واستدل
لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروهم بقضاء الصلوة ورد
بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع **اقول** دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح لما ثبت
صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة
فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد الجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة
وهو مامور به وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان نحو الصوم المكروه
والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف
منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل
لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور
المغصوبة بقضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان
الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع لجواز الاجماع في عصر قبله او بعده
قال قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار

الجنسين عما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك اقول
عن الصوم بوجه ما فلا يتحقق جهتان او بان نهى التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه
قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه محال اتفاقا بيان
الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلوة وهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا
به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد
باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم
النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين
احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب
لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهى التحريم
ظم في البطل فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظم
فيصح بخلاف نهى الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما من توسط ارضا مغصوبة فخطأ
الاصولي فيه بان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطأ ابي هاشم واذا تعين للامر قطع
بنفي المعصية به شرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد ولا جنسين
لتعذر الامتثال اقول هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجمعها المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك
كمن توسط ارضا مغصوبة فخطأ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه
تكليف محال وبيان خطأ ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون
النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة و
سلوك اقرب الطريق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع مامور به الذي لا نهي عنه قال الامام
باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او
ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق
الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سلمنا قلنا هو غلط لانه
لا يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي
والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية
لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى الامر للايجاب فيهما اقول ههنا مسئلتان
يتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي
وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة

قد يلزم تكليف المحال لو صلى العصر في مكان الامساك ثم

على

على ان الامر ينقسم الى امر ايجابي وامر ندبي ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا
به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به محققها وايضا لو كان
مامورا به لما صح قوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب
هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم
اي امر الايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل
الذي ذكرنا قال مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لفظية اقول المندوب ليس
بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاذ هو تكليف فان فعله
لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف
قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ويطلق
ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى هذه مسئلة ثالثة يتعلق بالمكروه وفيها ثلثة ابحاث الاول
انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ
والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثير
اما بقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه
نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبه مسئلة يطلق الجايز على المباح وعلى ما لا يمتنع
شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه فيهما بالاعتبارين هذه مسايل يتعلق بالمباح ومن
اسمايه الجايز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا
او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او ساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى
الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل
بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه
في النفي يقال لما لا يمتنع في النفي اي لا يجزم بعدمه كما يقال في التغليب وان غلب على الظن بعد فيه
شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جايز والمراد احدهما مسئلة
الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل
الشرع ثانية مسايل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح
ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية
بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا المباح غير مامور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب
يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا

فهو واجب وتاول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة واجيب بجوابين
الاول انه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد فافعله فهو واجب قطعا
الثاني الزام ان الصلوة حرام اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص الا بان ما
لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد اقول
اختلف في المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح
المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي بان كل
مباح ترك حرام فان السكوت فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام ف
واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب سؤال
وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع
وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شي من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا
قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة
ولا يمتنع كون الشي مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشي واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب
عن دليله بجوابين الاول لا نم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك
بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فما يفعل فهو واجب قطعا غايته ما في الباب
انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزمك ان يكون الصلوة حراما اذا
ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف فانه لم يلتزمه باعتبار الجهتين
كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروريات
العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او تحمل على انه
يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته قال مسئلة المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان
للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا ماذون فيهما واختص الواجب قلنا تركه فصل المباح
اقول ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا
ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس
والنوع مستلزم لجنسه واللازم باطل ظاهر قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام
حقيقة المباح وجز حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى
للجنس الا ذلك الجواب لا نم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه

وهو

وبه عينا عن الواجب فلا يصدق عليه قال خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال
والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع للحكم لحكمه يقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص
وللسبب لحكمه يخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان كان استلزم عدمه نفيها الشرط فيهما كالقدرة
على التسليم والطهارة اقول الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية
وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود الحكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد
وسببيته الزنى له وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة
والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولو لا التصريح بذلك
في المنتهى لم نبعد جعلها امثلة الاسباب لا قتضا انها بالكلي فانما هو سبب ومنها الحكم على الوصف
بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما يستلزم حكمه
تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان
لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمه يخل بحكمة السبب كالدين
في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال
فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم
كما ان المانع وجوده يستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه ينافي حكمة الحكم
او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب
كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة قال واما الصحة
والبطلان او الحكم بهما فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضا واما موافقة امر الشرع و
البطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه واما الرخصة فالمشروع
لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا
ومباحا اقول لفظ الصحة والبطلان يستعملان في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات
فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان وجب القضا كالصلوة بظن الطهارة وعند
الفقها كون الفعل مسقطا للقضا لا يقال القضا لم يجب فكيف يسقط لانا نقول اعني دفع
وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فبمعنى ترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات
به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان
وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد
المشروع باصله دون وصفه كالربوا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد

فان ثبت لهم ذلك لم ينازعهم فى التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يطلق ان الصحة والبطلان فى العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فيكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشرع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله فى نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع فى شى بل هو عقلى مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقى معمولا وكان التخلف عنه لمانع طارى فى حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة فى حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتدا وما نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخصة قد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر فى السفر او مباحا كالفطر فى السفر قال المحكوم فيها الافعال شرط المطلوب الامكان نسب خلافه الى الاشعرى والاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرعه لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو مح فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشى فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه والا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل متصور ذهنا الحكم عليه ولا فى الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهنى بخلافه وايضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعى تصوره الخارج اقول فرغ من ابحاث الحكم وشرع فى المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل هذه اولها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المح والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعرى ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم بط اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافى ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصوره ثابتا مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضى ان يكون ذاته ويلزم قلب الحقايق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا غير الاربعة اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة هف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشى فرع تصور ذلك الشى

قلنا

قلنا نحن لا ندعى انتفا تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم والذى ذكرتم يستدعى تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا ينفى نا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور فى الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتى بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشى لغيره فرع ثبوته فى نفسه فهو ثابت واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن وذلك كاف فى طلبه قلنا ما ذكرتم بط لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهنى بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثانى ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهنى وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعى تصوره للخارج وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال المخالف لو لم يصح لم يقع لان العاصى مامور وقد علم الله انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن وكذلك من علم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو ح غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المح الى الاشعرى واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع فان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو بط بالاجماع قالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله فى جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فايدة التكليف ومثله غير واقع اقول للمخالفين وهم مجوزوا تكليف المح وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المح لم يقع وقد وقع لان العاصى مامور ويمتنع منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه مح والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن فى قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره مح والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت فى الكلام من مذهب الاشعرى وهو ح غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا فى المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت فى الكلام من مذهب الاشعرى ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعرى ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المح الى الاشعرى والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف فى الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعى ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب

تعلق العلم باحدهما ايا كان تعين وامتنع الاخر وللدليلين الاخيرين واما الموت والنسخ والاخبار فلا يتم
وكون كل تكليف بالمستحيل بط بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم
قالوا ثانيا الدليل يجري بل يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه
ان لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه
اذ يعلم تصديقه له فيلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن
في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره
لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم
او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه
ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم بما ذكرتم فلذلك لو علموا
لسقط منهم التكليف قال مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب الراي
وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث و
جنب ولا قبل النية ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك بط قطعا قالوا لو كلف بها لصحت
منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا يسلم ويفعل
كالمحدث الوقوع ومن يفعل ذلك ولم نك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضا قلنا القضا بامر
جديد فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي اقول لا يشترط في التكليف بالفعل حصول
الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي
وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع
انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان اولا وهم يجعلون ذلك والاكثر على جوازه
تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القايل بالفصل لاتحاد ماخذ
والنظر اما جوازه او نفي وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظ وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز
قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب
لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية
ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع
لصحة منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نزيد انه
مامور بفعلها حالة كفره نعم يصح منه بان تؤمن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف
به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية

فلان

فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فنقول انه في الكفر يمكن
بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد
في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل
ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين كقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين لان قوله لم نك نطعم
المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضا ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضاء
انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه احدهما قال
مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل
لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور له كما هو
قول القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر والقدرة اثرا عقلا وفيه نظر اقول اكثر المتكلمون على ان
كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم
وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان
مستدعى حصوله متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نم
انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا
وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة
فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لابد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض
وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معنا اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة
لان القدرة لابد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نم ان استمراره لا يصلح اثرا
للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرفي النفي اثرا انه لم يشا فلم يفعل
واما وجوب ان يفعل شيئا فمصادرة على المط قال مسئلة قال الاشعري لا ينقطع التكليف بفعل حال
حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد ان تنجيز
التكليف باق فيكلف بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء فينبغي فائدة التكليف قالوا مقدور
حال باتفاق فيصح التكليف به قلنا بل يمتنع لما ذكرناه اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع
بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة
ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع محقق لكنه لا ينقطع
بعد حدوثه كما لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له

سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه منقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف
باق بعد فهو بط لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو مح ولانه ينتفي فايدة التكليف
وهو الابتلا لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل
مقدور ح اي حين الفعل باتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا ح فيصح التكليف به
لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل
بل ماذكرنا من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفا الابتلا مانع **قال** المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم
شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء فقلنا لو صح لكان مستدعي حصوله منه
طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق
السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك غير تكليف بل هو من قبيل الاسباب كقتل الطفل و
اتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا يجب تاويله واما مثل لا تمت وانت ظالم ولما
على ان المراد النهي لمنعه التثبت كالغضب **اقول** شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه
في مسايل هذه اولها وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل
من منع تكليف المح لان الامتثال بدون الفهم مح وقد قال به بعض من جوز تكليف المح ايضا لان تكليف
المح قد يكون للابتلاء وهو معدوم ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعي حصول الفعل منه
على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه مح اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا
للامر قوله امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك غير كاف في
سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال ليلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك
فكلفه به ولا يكون تكليف مح ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع يفتقد في البهيمة الا عدم
الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع
وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية
من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول وهو مثله لا يفهم ما يقال له
قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظ في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما
انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما
انه نهي الثمل الثابت العقل سمي سكرا لانه يودي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت

كالغضب

كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى يعلم ما يقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية
قال مسئلة قولهم الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد بتنجيزا لتكليف وانما اريد التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي
وخبر من غير تعلق موجود مح قلنا محل النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا
يزال وقال القديم الامر المشترك واورد انها انواعه فيستحيل وجوده وقالوا يلزم التعدد قلنا التعدد باعتبار
المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا **اقول** اشتهر من اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا
بان المعدوم مكلف وقد شدد ساير الطوايف النكير عليه قالوا اذا امتنع في النايم والغافل ففي المعدوم بطلب
منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي
وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرايط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهم ويفعله فيما لا يزال
لنا لو لم يتعلق بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم بط اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا
يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه
ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي
وخبر من غير متعلق موجود وانه مح الجواب لا نم انه مح فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد
في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد اولاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد
ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا استقبالا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك
بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع الجنس الكلام والجنس لا يوجد
الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل
عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق
في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام بانقسامه وانه مح لانه يلزم تعدد القديم باعتبار
انواعه وافراده فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو الجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات فانه
تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وهو كما مثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود
بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد **قال** يصح التكليف بما علم الامر انتفا شرط وقوعه عند
وقته فلذلك يعلم قبل وقته وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يعص احد
ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعده ومعه
ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضنا ضمنا زمنا فلا يعلم ابدا وذلك بط وايضا لو لم يصح لم يعلم
ابرهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة
لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند وقته

احدها واما رد ذلك لجواز ان يتجه التكليف بشرط العدم باسم

واستجماع شرايطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا
لو صح لصح مع علم المامور واجيب بانتفا فايدة التكليف وهذا يطيع ويعصى العزم والبشر والكراهة اقول
الفعل الذى ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الآمر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه
فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح فلذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم نعلم وجود شرطه وتمكنه
في الوقت ولولا ان يحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب
الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم
باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة
او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم امرا به مكلف واللازم باطل اما الاولى
فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من
شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند
دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فيفرضه زمانا زمانا ونتردد في كل جزء فانه مع الفعل
فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا تاثم بالترك فلا تكليف
واما بطلان اللازم فباطل ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفا شرطه عند
وقته وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فايدة فداه وقد انكر
قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع للاجماع
على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا
للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون
الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان
الذي هو شرط التكليف ان يكون ما يتاتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرايطه وهو
غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرايطه بالفعل فان عنيت به ذلك لم يكن الامكان
شرطا او الاول منعنا فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني الزمنا لانه عين محل النزاع ثانيهما انه
يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة
الى المامور مشترك ولا اثر فيه لعلم الآمر وجهله قالوا لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم
المامور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة بعد غير كونه غير مقصود حصوله فانه
لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب لا نم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل
ههنا مانع اخر وهو انتفاء فايدة التكليف مع علم المامور به بانتفا الشرط وهو الابتلا بخلاف
ما

ما اذا جهل هو معلم الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك
والبشر له والكراهة له قال الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى
الكلام النفسي وهو نسبة بين المفردين قايمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية
اذ لا غيرها والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة اقول قد فرغ من المبادي و
شرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل
وحي وغيره والوحي اما متلو وهو القران اولا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع و
ان كان مشاركة فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام
النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم اما المقصود
النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القايمة بالنفس فلانها لو لم يقم به لكانت
هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا يخرج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما في الخارج
فاذا انتفى احدهما يتعين الآخر واما انتفا اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين
لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سوا عقل زيد والقيام ام لا وهذه متوقف
حصولها على تعقل المفردين فيتغايرتا قال الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه
وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشي بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع
تصور القران اقول الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب
سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي
لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كساير الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم
اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلا ضرابح بعض القران فان التحدي وقع
بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة و
العلو فليتناول كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القران
الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التمييز
فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة يتوقف على معرفته فيدور وقال
قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا حد للشي بما يتوقف معرفته على
معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا يتميز عن ساير المصحف الا بما يكتب فيه
فالعلم بان مصحفا وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القران فتعريفه به دوري وقد يقال
نحن بعد ما علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر

الادلة الشرعية

الكتاب

نحو ثلثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخير ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه
الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والاخير اسم علم شخص والتعريف لا يكون الا للحقايق الكلية بل
قد نبهنا على ان ضابطه معرفته التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف
وهو الحق قال ما نقل احادا فليس بقران للقطع بان العادة يقتضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوع
الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعه من التكفير من الجانبين والقطع انها لم يتواتر في اوايل
السور قرانا فليست بقران فيها قطعا كغيره وتواترت بعض اية في النمل فلا تخالف قولهم مكتوبة بخط
المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس اية لا يفيد لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط
التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القران المكرر وجواز اثبات
ما ليس بقران منه مثل ويل فباي لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن
ذلك الاصل لم يقطع بانتفاء ذلك السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك
في المستقبل وهو باطل اقول ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما يتوفر الدواعي على نقله لما يتضمنه
من التحدي والاعجاز ولانه اصل ساير الاحكام والعادة يقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم
ينقل متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتر
وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطايفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم باطل اما الاولى
فلانه ان تواتر فانكاره نفي للضروري كونه من القران والا فاثباته للضروري عدم كونه من القران
وكلاهما مظنة التكفير فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما
انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نم الملازمة وانما
يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية يخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما
اذا قوي عند كل فوقه الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل ما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم
انه من القران ام لا قلنا انها ليست من القران في اول سورة ام بدليل انه لم يتواتر انه من
القران في اوايل السور فلا يكون قرانا في اوايل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله
وبهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه وانها تواترت بعض اية في سورة
النمل قال نعم انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا
انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين
ومنع قوم النقط والعجم وايضا قال ابن عباس في شان البسملة سرق الشيطان من الناس اية و
الجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظن ولا ظنا لانه في مقابلة القطع والظن يضمحل اذا

قابله القطع وربما يقال الاول منها قطعي لان العادة يقتضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض
او ينكر على كتابتها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة يقتضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك نعم يشترط
تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط
كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض
القران المكرر قد اثبت مع انه ليس بقران في المحل مثل فويل يومئذ للمكذبين فباي الاء ربكما تكذبان لانه
تواتر في محل فجوز نقله في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال
اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جايزا لانا نقول جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع
يوجب الوجوب لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء
السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور باتفاق تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل
التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسياق
وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف ايا مكررة مما ثبت
مثله ويسقط بعض المكرر عد مجنونا او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه
قرانا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا فهذا لا ينفي قول من قال انها اية انزلت وامر بالفصل بها بين السور
اية من كل سورة فهي اية لا مائة وثلث عشر اية وهو قريب وما يحكي من قول الشافعي انها اية في الفاتحة
والخلاف في غيرها فيه يحكم قال مسئلة القران السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة
وتخفيف الهمزة ونحوه لنا لو لم يكن لكان بعض القران غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما
تحكم باطل لاستوائهما اقول القراات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف
الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان
غير متواتر وهو من القران فبعض القران غير متواتر وقد يبطل لما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما
بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم بطل لاستوائهما بالضرورة
قال العمل بالشاذ غير جايز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات واحتج به ابو حنيفة لنا ليس بقران
ولا خبر يصح العمل به قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع بخطائه
لا يعمل به ونقله قرانا خطأ اقول لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود
فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره
ولا خبر ليصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرها فلا حجة فيه اصلا
قالوا لا يخلو ان يكون قرانا او خبرا ورد بيانا فظن قرانا فالحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحتمله

وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر
آسلمنا او الالم يكن خطا قطعا الاول هو والثاني م ولا يفيد لان هذا خطا قطعا اذ نقل قرانا وليس بقران
فارتفع النقض قال المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما للاشتراك او اجمال او ظهور تشبيه والظاهر
الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد اقول في القران محكم ومتشابه قال تعالى منه
آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سوا كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير
المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء او للاجمال ويعنى به غير الناشى من الاشتراك
بعينه سبق الاشتراك نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح او لان ظاهره التشبيه مثل يد الله فوق ايديهم ويستهزئ بهم ومنهم
من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة
فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم مستانفا والظاهر
خلافه وان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان
لا يمتنع على الله لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا قال مسئلة
السنة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبيا معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا في الصغاير
ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة
على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع
على عصمتهم من الكباير والصغاير الخسيسة والاكثر على جواز غيرهما اقول فرغ من ابحاث الكتاب
وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة
وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القران من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين
على انه لا يمتنع عقلا على الانبيا قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك
فمنعوا صدور الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا صدور الذنب الا في الصغاير فانهم لم يخالفونا
فيها فجوزوها كما جوزنا ومعتمد الفريقين في ذلك ان فيه هضما واحتقارا فينفر الطباع عن اتباعهم
فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة
فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي
ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالتها على الصدق مطلقا بل على الصدق
اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكباير
او من الصغاير الخسيسة كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرهما فالاكثر

على

على جوازه ومنعه الاقل وتقريره في الكلام قال مسئلة فعله ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود
والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة
على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او بقرينة مثل صلوا وخذوا او كالقطع من الكوع
والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل
كما لا يعلم وان لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب
والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله فلما قضى الى اخرها
واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فيلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم يثبت واذا
لم يظهر فالجواز والندب والوجوب زيادة لم يثبت وايضا لما نفى الحرج بعد قوله زوجناكها
الا الاباحة ح احتمال الوجوب والندب اقول فعله ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل
والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى
والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا
انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب
والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول
واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل
بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرفق بادخال المرافق لو اخرجها بعد ما نزلت قوله فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب
والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل
هو كما لم يعلم جهته ومعناه هو نذكر حكمه فيقول وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة
فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف
وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان ان علم جهته فامته فيه
مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان
الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة وايضا فقوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي
فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج
ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي صلعم الى ذلك في حق المومنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر

قصدا القربة فظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك به زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت
الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية
فلا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفي الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم
يتبينهما فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة دونهما قالوا اولا وما آتيكم واجيب بان المعنى ما امركم
لمقابلة وما نهيكم قالوا فاتبعوه اجيب في الفعل على الوجه الذى فعله او في القول او فيهما قالوا
لقد كان الاية اي من كان يؤمن فله فيها اسوة قلنا معناها التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله
قالوا خلع نعله في الصلوة فخلعوا فما قدح على استدلالهم وبين العلة قلنا لقوله خذوا اولفهم القربة
قالوا لما اختلفوا في الغسل بغير انزال سأل عمر عائشة فقالت فعلت انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا
قلنا انما استفيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل او لانه بيان وان كنتم جنبا او لانه شرط
الصلوة اولفهم الوجوب قالوا احوط كصلوة ومطلقة لم يتعينا والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه
او كان الاصل كالثلثين فاما ما احتمل بغير ذلك فلا اقول القايلون بوجوب مثل ما فعل على الامة
قالوا اولا قال تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتانا والامر للوجوب الجواب
ان المراد بما اتيكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهيكم لتجاوب طرفا النظم
وهو اللايق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القران قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني
يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذى فعله او متابعته
في القول اذا امر بشيء او نهى فقط ادمي الفعل على الوجه الذى فعله وفي القول معا وعلى التقديرات
لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصنا بالفعل او عممنا فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم
انه فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل كل فعل ما فعل الضدان بالنسبة
الينا اذا فعله على الوجه الاباحة او الندب واما اذا خصصنا بالقول فظاهر قالوا ثالثا لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة
حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب
واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي
ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو
خلاف المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عم خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسألهم
عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل عم اخبره ان في نعله اذى اي
نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيات

الصلوة

الصلوة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة والاحرام في الصلوة اكره فرآه
ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فتمسكوا في ذلك
بفعله والا لحصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل مما يختص به فقال لو استقبلت
ما استدبرت من امري لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ
الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله بل من نعلام
قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة
في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة يسألها عن ذلك فقالت
فعلت انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل اما
بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم مخالفته وهم التخصيص
واما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء واما
لانه شرط الصلوة فقد تناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي واما لفهم الوجوب من قولها بقرينة وهي
انهم سألوها عنه بعد الخلاف فيه ايجب ام لا ولولا شعرها بجواب به لما تطابقا قالوا سابعا حمله
على الوجوب احوط ليامن الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب
عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى
ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال
والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة
المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب
ولا اصل فيه فلا يجب احتياطا كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال الندب الوجوب يستلزم
التبليغ والاباحة منتفية بقوله لقد كان وهو ضعيف اقول القايلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما
للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب بطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق
والغرض ان لا يبلغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب
والاباحة ايضا يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى
الندب والاباحة فدليله مقلوب عليه وايضا فلا مذكور في الآية الا حسن الاسوة وقد علمت ان
المباح حسن قال الاباحة هو المتحقق فوجب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر قصد القربة اقول
القايلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية في الوجوب والندب

لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المتحقق اي اتيانه ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب
ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة دنم الوفاق واما ما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بلغنا
ويمنكم فلانم انه لم يثبت المندوب بل ثبت كما مر قال مسئلة اذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فان كان
كمضى كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ والا لزم ارتكاب
محرم وهو باطل فان استبشر به فاوضح وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول
المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار
لموافقة الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان
موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا اقول
اذا فعل فعل بحضرة النبي عم او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر
الى كنيسة يعني بما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال
فلا اثر للسكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت
ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه
لو لم يكن جايزا لزم ارتكابه عم لمحرم وهو تقريره على الحرام وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب
من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة
واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت
له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك
الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما اقتفى
القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم كانوا تعرضوا لذلك اي لقضية
زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة حق عندهم
فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول
بالشيء لسند منكر منكر وان كان اصل الشيء حقا فيحرم تقريره السند ومن الثاني ان الالزام قد حصل
بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار قال
مسئلة الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل لجواز الامر في وقت والاباحة في الاخر الا ان يدل دليل
على وجوب تكرير الاول له او لامته فيكون الثاني ناسخا فان كان معه قول ولا دليل على تكرر
ولا تاسي به والقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان
خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تاخر فان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول له وللامة كما

كما تقدم

كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص كما سياتي فان دل دليل على تكرر وتاسي
والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار الوقف
للتحكم وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ فثالثها المختار يعمل بالقول لانه
اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه ولابطال القول به جملة والجمع ولو بوجه
اولى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به القول مثل صلوا وخذوا عني وكخطوط الهندسة وغيرها
قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي يرجح بما ذكرنا والوصف ضعيف للتقييد بخلاف الاول فان كان
عاما فالمتاخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دليل دليل على تكرر في حقه لا تاسي والقول خاص به
او عام فلا معارضة في الامة والمتاخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة
فان دل دليل على تاسي الامة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتاخر فلا معارضة فان
تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتاخر ناسخ
في الامة فان جهل فالثلاثة فان كان القول عاما فكما تقدم اقول الفعلان لا يتعارضان وان يناقض
احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل دليل
على وجوب تكرار الاول له او مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون الثاني نسخا
لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد وقد يطلق النسخ
والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى
وجوب تاسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملها
وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار
ولا على تاسي وقد علمت ان اصنافه الاولى ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول
مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا يعارض لان القول في هذا الوقت
لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان
الغرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه
كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جايز عندنا ممنوع
ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمص لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع
ما يعلم به حكمه وسيتكلم عليه ثانيهما ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم القول
او تاخر اذ المفروض عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا
على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتاخره في حقه وفي حق الامة

كما تقدم ففي حقه ان تاخر فلا يعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا يعارض على التقديرين
هذا فيما كان القول لتناوله بوجه يتناوله على سبيل التنصيص بان يقول لا يجب علي ولا عليكم
واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا
في حقه بل مخصصا له كما سياتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص
اهون من النسخ القسم الثاني ان تدل دليل على تكراره وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاقسام
الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر
من القول او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يوخذ بالقول ثانيها
يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدها بلا دليل تحكم
ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول
والفعل ناسخ للاخر وان جهل التاخر فمذاهب احدها يعمل بالفعل ثانيها بالتوقف ثالثها يعمل
بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع
لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال وذلك بقرينة
خارجية فيقع الخطا فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والمعقول لا يمكن شاهدها
وايضا القول لنا متفق عليها والفعل دلالة مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا
فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى
القول جملة لانه مختص بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال
احدهما بالكلية القايلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل
صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لاية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة وغيرها
مما جرت العادة به من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيك
والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل
لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرنا من الوجوه
فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل
لم لا يصار الى التوقف ههنا كما في حقه عم للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا
لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال العمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف
في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول
والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلثة اي تقديم القول وتقديم الفعل

والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود لان المعدوم صح

والتوقف والمختار تقديم القول لتقوية الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق لكن
وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون الاصل اصل الفعل فانه
فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على تكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه
الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة فلا يعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة
فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل
ناسخ كما في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار الوقف القسم الرابع ان تدل الدليل
على تاسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات ان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة
واما في حقه فان تاخر القول فلا يعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب
الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض ح تقدم الفعل فيا فذ بمقتضى القول
حكما بتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض
في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول
وان كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول
فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى ان
هذا اذا انكرر فيه حق الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم مال
الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اجماع المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ومن
يريه انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف
مستقر من ميت ادحي وجوز وقوعه يزيد يسبقه خلاف مجتهد اقول هذا ثالث الادلة الشرعية
وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق على معنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه
لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقه اجمع صار ذا جمع كالبن والتمر
وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد م في عصر على امر فلا يعتبر المقلد
مخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني
والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجتهدين الحصر م
فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد فيزيد
في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المعتبر وهو ما يكون
حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت
ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد

ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلابد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر
وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسايل قال حجة الاسلام اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم
على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس
بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي اقول حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من
الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا لانه يشعر بالاتفاق
وبيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا يفيد ثانيها انه لو ابدل اتفاقهم
في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق
الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني
وقد يدفع الاولان بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر ويبنى ذلك الى فهم المشرعة في لا تجتمع
امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او
اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور حجيته فيه قال وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته
قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم وبحثهم قالوا ان كان عن قاطع
فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب بالمنع فيهما فقد
يستغنى عن نقل القاطع وقد يكون الظني جليا اقول يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته
وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة
وزعموا انه مح قالوا لولا اتفاقهم فيمنع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل
الحكم اليهم وذلك مما يقتضي به العادة والجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب
وبحثهم عن الادلة انما يمتنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا
الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان
لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق
عليه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان
واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي والجواب منع ما ذكر في القاطع والظني
اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه
وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار
انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه قال قالوا يستحيل ثبوته عنهم عادة لخفا بعضهم او انقطاعه
او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد

لا يفيد

المظنون
لا يفيد والتواتر بعيد واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على
اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وحصول العلم باتفاقهم وقد زعم منكر الاجماع انه على تقدير
ثبوته في نفسه فثبوته عنهم مح قالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد
من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم
لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزمه الموافقة
او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر
او كذبه في قوله راي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن
السماع منهم في ان واحد بل في مدة زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الراي
قبل قول الاخر فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج
به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد الا الظن ولا يجب العمل به في الاجماع كما سياتي
فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا
ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم بحسب العدد
الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهه المتقدمة
ما مر وهو انه تشكيك في مشاهدة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع
على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا مما يقتضي
الدليلان قال وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد
من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده الادلة منها اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي
من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى
غير وارد لا يقال لا اثبتم الاجماع بالاجماع او اثبتم الاجماع بنص يتوقف عليه لان المثبت
كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على
ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجمعوا على تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع والا
تعارض الاجماعان لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المجمع عليه عدد التواتر
ليتضمن الدليل ذلك قلنا ان سلم فلا يضر اقول المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند
جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم
لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع قد نشأوا بعد الانعقاد فان قيل فقد قال

احد وهو من جملة الامة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو التتبع لوجوده او الاطلاع عليه ممن يزعمه دون ان يعلمه غيره للانكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطية المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ وظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضيا وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقيقة ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظ والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه والاشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوايل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرناه وبالجملة فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظ لا يقال على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطية المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطية المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه تقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عددا التواتر فان غيره لا يقطع بتخطية مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدم التواتر وان سلم فلا نظر لنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجيته غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجية الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور قال الشافعي ويتبع غير سبيل المومنين وليس بقاطع لاحتمال في متابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثل ما في القياس اقول استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

المومنين

المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المومنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصحها ما ذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المومنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مومنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلايل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور قال الغزالي بقوله لا تجتمع امتي من وجهين احدهما تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة علي وجود حاتم وهو حسن والثاني تلقي الامة لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الاحاد اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عم لا تجتمع امتي على الخطأ من وجهين احدهما تواتر المعنى حيث وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طايفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة يجيء المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والاحاد وان لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم والمتحسنة الملة ثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يتحسنه لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الاحاد فلا يصح الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها قال واستدل اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه في الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر اقول استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة يقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لانم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون انا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر فلا قال المخالف تبيانا لكل شيء فردوه ونحوه وغايته الظهور وبحديث معاذ حيث لم يذكره واجيب بانه لم يكن ح حجة اقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع

والثاني بانه يختص بما فيه النزاع والمحتج فيه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم
القاطع قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تاكلوا ان تستولوا لا تقتلوا مما ورد نهيا عاما للامة عن خطأها ولولا
جوازه منهم لما افاد الجواب بعد كونه منعا لكل واحد لا للكل وعدم الاستلزام الذي اجواز انه ظ كما مر قالوا
ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ ساله النبي عنها واقره النبي
فدل على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره لانه ح لم يكن حجة لعدم تحقق المأخذ قال وفاق من سيوجد
لا يعتبر اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك ومبل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي
لنا لو اعتبر لم يتصور وايضا المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عصيانه اقول القايلون بالاجماع
اجمعوا على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع قط
والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا
صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل يعتبر الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع
اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا
فغايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بمخالفة ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده وامكان
صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقوله اجدر قال المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر
عند المكفر والا فكغيره وبغيره ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة لا ينهض دونه قالوا فاسق
فيرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل
على نفسه اقول المجتهد المبتدع ان كان بدعته يتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير فهو كالكافر
فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره ممن فسق
فسقا فاحشا واصر كالخوارج اخرجوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال
هل يعتبر فيه ثلثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا وثانيها لا يعتبر مطلقا وثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق
غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادلة المذكورة لا ينهض دونه
اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق
فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر
لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله
في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هنا لو قبل كان له لا عليه قال
مسئلة لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل
مجيء التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم

من الكتاب والسنة معدوم والاجماع
ان لا يكون حجة ... المأخذ
ح

ومثل القاضي الى
اعتباره
ح

وتعارض

وتعارض الاجماعات واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع
قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب بعقد الاجماع مع فقد المخالفة عند معتبرها اقول
لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا
انه اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا يجتمع امتي على الخطأ قالوا
اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه
انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد
والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد
اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب
ان ذلك جار في اجماع الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسايل المختلف فيها
فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه
يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد
ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب بقيد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شيء من النايم
يقظان فهم منه ما دام نايما وفيما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين
قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم منتف
والجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه
على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان
معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم قال مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع
غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة
لا يتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف
مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عداها ابا موسى الاشعري على ان النوم
ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد لا يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا يتناوله
لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف
النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد قال
مسئلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم
واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي
وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل

وان قيل لان الدليل لم ينهض
الا في كل الامة مع وجود المخالف
صح

للوفاة فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واحتج بانهم انما سوغوه
مع اختلافهم **اقول** التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته
وقال بعض العلما لا يعتد به وبمخالفته واما من نشا وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره
وعدم اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبر لنا
ما تقدم ان الادلة لا يتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا
قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفايدة على تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف
فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري
ومسروق وابي وايل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن
عباس وابي هريرة في عدة الحامل لو توفي زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل
فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابة والجواب
انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطا مطلقا ولا يقول به بل انا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه
من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم **قال** اجماع المدينة من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة
والصحيح التعميم لنا ان العادة يقضي بان مثل هذا الجمع المنحصر من العلما الاحقين بالاجتهاد
لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة
يقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو ان المدينة طيبة بنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه
علمهم بروايتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع انه الرواية يرجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد **اقول** تدل انتهي ان
اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على روايتهم
مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة
لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلما المحصورين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح
فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها
ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك فقوله المنحصر اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة
غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غايبين عن
بلدتهم لم يعتبر ولم يقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يترددون
ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احدهم على دليل المخالف مع رجحانه وقوله الاحقين بالاجتهاد

احترازا

احترازا عن منحصرين في موضع الاخر لا يكون مهبطا للوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول
وفعله وفعل الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل
لا نم ان العادة في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فيرد راجح
لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف
في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك
الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة لا ينفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة ينفي خبثها
كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل
فيها ولا دلالة له على انتفا الخطا عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم فانها يقدم
على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورايهم تقدم على ما لغيرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع
فلا يصح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين
قال مسئلة لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالايمة الاربعة عند الاكثرين
خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي
اقتدوا باللذين من بعدي قلنا يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا
شطر دينكم عن الحميراء مع ان قولها ليس بحجة **اقول** لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم
لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالايمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر
وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا يتناولهم وقد تكرر فلا تكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم
في العصمة وقد قرر في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انهما انما يدلان على اهلية
الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجيته فلم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدا بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء
والمراد المقلد قطعا واللازم كونه حجة عند مخالفتها لهم **قال** مسئلة لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر
لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمعي وقيل لا لمعنى الاجماع **اقول** لا يشترط في حجية
الاجماع عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم
كل الامة والمطمون واما استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعدد
التواتر فان انتفاء حكم العادة في غيره ظ واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله
حجة لمضمون السمعي وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين

ان يبلغ عدد المجتهدين

واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجماع ولان الاجماع وسبيل المسلمين هو المنفي عنه
وهو منتف هنا قال اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي
ليس اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما
لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان قولهم الظاهر فينهض دليل السمع المخالف يحتمل انه لم يجتهد او وقف او خاف
فتنة او وقوة او هابه فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت الاخر دليل ظاهر لما ذكرنا
الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم واجيب بان الفرض
قبل استقرار المذاهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثر اقول اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به
الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن
وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع
قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر
وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد
سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يدري عليه الناس وكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كالقول الظاهر
الدلالة غير قطعية فاذا صح فينهض دليل السمع فانه سبيل المومنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل
به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القايل بانه ليس باجماع
ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راي له بعد في المسيلة او اجتهد فتوقف
لتعارض الادلة او خالفه لكن لما سمع خلاف رايه روي لاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى يظهر عدمه او قوة
فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم اظهر
الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا تدل على الموافقة
فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة وهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت
في مثله كقول معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر
وكقول امراة لما نهى المغالاة في المهر ايعطينا الله بقوله وآتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل الناس
افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي راي في امهات الاولاد انهن
يبعن رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع للاثار ثم قال المخالف
الاخر وهو القايل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه
اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية
فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمالات فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا
قال

قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انها يخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف
كما يرى في عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا
المسيلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى
وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا اما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون
لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما
يعم به البلوي ربما افاد القطع قال انقراض العصر غير مشروط عند المحققين وقال احمد وابن فورك
يشترط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس لنا دليل السمع واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع
للتلاحق واجيب بان المراد عصر المجمعين الاولين اولا مدخل للاحق اقول انقراض عصر المجمعين غير مشروط
في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال
احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا
اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة يتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل له
ان شرط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع
حصوله والجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم
مدخل فلا بد من انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر
لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم قال قالوا يستلزم الغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع
عليه قلنا بعيد وبتقديره فلا اثر له مع القاطع كالو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع
عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي
كل الامة قلنا قد التزمه بعض والفرق ان هذا قول من وجد من الامة اقول القايلون باشتراط الانقراض
احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى
ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه
من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان
كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض
لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد
الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني المخالفة الاجماع وذلك
ما ادعينا الجواب لا نم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب
كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان

والملازم بطل

الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة
الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من
لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قايله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد
من الامة وهو متحقق حين الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ ما وجد فيه قول كل الامة حين
لم يوجد قول يخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم قال لا يجوز اجماع
الا عن مستند لانه يستلزم الخطا ولانه مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة قلنا فايدته
سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه يوجب ان يكون عن غير دليل ولا قايل به اقول لا يجوز الاجماع
الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على
الخطا ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغنى
به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فايدة الجواب اولا منع الملازمة اذ فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة
وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد قال مسيله يجوز ان يجمع عن قياس
ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم
شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج اقول قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا
الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه
لانه لو فرض لم يلزم منه مح لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا
مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها بقياسها على امامته في الصلوة
فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج
اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد انبه علي ع بالقياس حيث قال اذا
شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فادى عليه حد المفتري وقال عبد الرحمن هو احد
واقل الحد ثمانون قال اذا اجمع على قولين واحدث قول ثالث منعه الاكثر كوطي البكر قيل يمنع
الرد وقيل مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال كله للجد وقيل المقاسمة
فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل يعتبر وقيل في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب
الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج او زوجة واب قيل الثلث قيل ثلث
ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبكر
كالجد والطهارات والا فجايز كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في كل صورة مذهبا لنا ان الاول
مخالفة الاجماع فمنع بخلاف الثاني كالو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقيل يقتل

ويصح

ويصح لم يمنع بقتل ولا يصح وعكسه بالاتفاق قالوا فصّل ولم يفصل احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به
ليس قولا بنفيه والا امتنع القول في واقعة يتجدد ويتحقق بمسئلتي الذمي والغايب قالوا يستلزم تخطية
كل فريق وهو كل الامة قلنا الممتنع تخطيه كل الامة فيما اتفقوا عليه الاول اختلافهم دليل انها اجتهادية
قلنا ما منعنا لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقرر اجماع مانع منه قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد
قال ابن سيرين في مسئلة الام مع زوج واب بقول ابن عباس وعكس اخر قلنا لانها كالعيوب الخمسة
فلا مخالفة للاجماع اقول اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا
فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان يطا المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي
يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث
ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث
ثالثها النية في الطهارة تيممها ووضوءها وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يعتبر
في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق والقرن
قيل يفسخ النكاح كلها وقيل لا ينفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض
قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج
والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة
قول ثالث والصحيح عند المص التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه لم يجز والا فالاول
كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على
انها يشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة
مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع
فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح
بيع الغايب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا
بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه
المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلتي الام والمحدث
للقول الثالث يفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم
القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا به ولو امتنع
لامتنع القول في كل واقعة يتجدد اذا لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسئلتي الذمي والغايب قالوا ثانيا
فيه تخطية كل فريق في مسئلة وفيه تخطية كل الامة والادلة السمعية ينفيها الجواب ان المنفي تخطية كل الامة

والرهن والرام ح

فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما خطا فيه الاخر فلا لمخالفة الاخر وجه
القايل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيه العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد
فكيف يحصل مانعا منه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع ما اتفقوا على امر يرفع القول الثالث وذلك لم يختلفوا
فيه فلا يكون اجتهادية فلو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا
ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة [للام]
ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ثلث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا
فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة
لها ثلث الباقي وعكس تابعي اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك قسم من الجايز
ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع قال يجوز احداث دليل
اخر او تاويل اخر عند الاكثر لنا لا مخالفة لهم فجاز وايضا لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون يستخرجون
الادلة والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المومنين قلنا ما ول فيما اتفقوا والا لزم المنع في كل متجدد
قالوا تامرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه اقول
اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر لم يقولوا
به الاكثرون على انه جايز وهو المختار ومنعه الاولون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا
فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه لاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم وكان جايزا
وايضا لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك ان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون
الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يتمدحون به ويعدون
ذلك فضلا قالوا اولا قد اتبع غير سبيل المومنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهو غيره فلا يجوز
بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه ما ول بان المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما
لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة يتجدد وانه باطل بالنص والاتفاق وقد تفوق بان
ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى يامرون بالمعروف فلا يكون معروفا
والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا
يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه يعني
ما ذكرتم واللازم منتف قال مسئلة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد
ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد والغزالي والامام ممتنع وقال بعض المجوزين حجة
والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن
المتعة

عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا الاشعري العادة يقضي بامتناعه واجيب بمنع العادة وما لو وقع
قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار اختلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما
واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز وليس بحجة
لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم قالوا لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر
خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء
واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه الاخر لو لم يكن حجة لادي الى ان يجتمع الامة الاحياء على الخطا
والسمعي يابا واجيب بالمنع والماضي ظاهر الدخول لتحقق قوله بخلاف من لم يات اقول اذا اختلف
اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال
كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه
بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسايل
يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد
غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم
على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم
صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة يقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر
فيه الخلاف اذ لا يزال احدي الطايفتين تصر على مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع
لم يقع وقد وقع المانعون لوقوعه قالوا لو وقع كان حجة لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان
اجماع هؤلاء على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه خلاف عادة الجواب لا نم
الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة يجوز ما يقول به وينفي الاخر
ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع
فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم
يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز ذهني بانه يمكن ان
يكون ما يجب العمل به هذا وذاك حيث تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى
انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لوقوعه المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان
وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت
صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب
بان ما لم يتفق عليه راي فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة

المخالفين للباقين القايلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين كل
الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت وللازم بطل اتفاقا فالجواب الالزام
بحقية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من
قد ضولف في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القايل بحجيته قالوا لو لم يكن
حجة لادي الى ان يجتمع كل امة الاحياء في عصر على الخطا واللازم منتف للادلة السمعية والجواب
بمنع انتفا اللازم لان الاحياء في عصر على الخطا ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول
في الامة لان له قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يات ايضا قلنا الفرق ظاهر فان
من لم يات لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به قال مسئلة اتفاق العصر عقيبا لاختلاف اجماع وحجة
وليس ببعيد واما بعد استقراره فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض
العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه اقول اذا اختلف
اهل العصر ثم اتفقوا بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه
ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جايز والمجوزون قد اختلفوا
فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا
انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها
لان ههنا لا قول لغيرهم يخالفهم وقولهم بعد ظهور خطايه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق
كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض الامة قال اختلفوا في
جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس اجماعا كما لو لم يحكموا في واقعة
النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين اقول هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على
حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجتماع على الخطا واما اذا عملوا على وفقه مصيبين
في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطا فان عدم القول
غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعموم الحكم فيها وقال الثاني
للجواز الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا لغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب
تاويله بما اتفقوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون سبيل
المؤمنين قال مسئلة المختار امتناع ارتداد الامة سمعا لنا دليل السمع واعترض بان الارتداد
يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت وهو اعظم الخطا اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر
من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا الادلة الاجماع السمعية لانه اجماع

على

على الضلال فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يتناولهم
تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا فالحال لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا
وهو اعظم الخطا فيمتنع قال مسئلة مثل قول الشافعي ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك
بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فاين نفي الزيادة فان ابدي مانع او نفي شرط
او استصحاب فليس من الاجماع في شي اقول قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو
الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا يخرج من القايل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قايلون
بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزايد والاجماع لم يدل على نفي الزايد
بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان ابدي وجود
مانع او انتفا شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شي فلم يكن اثباته
بالاجماع وهو المدعى قال مسئلة يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد وانكره الغزالي لنا نقل الظني موجب
فالقطعي اولي وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المتمسك الاول قاطع والثاني
ينبني على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين اقول الاجماع المنقول بخبر الاحاد هل
يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة
كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولي بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عم
قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعهم
على اجماعهم دون غيره كما نقلنا عن احمد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لان قياس
على خبر الواحد وقد ادرجتم اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت
بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لانه اثبات له
بالطريق الاولي وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظن فيبنى صحته على انه يشترط القطع
في الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم
اشتراطه او على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر
من الجانبين قال مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر اقول
انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها
وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره
والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى قال مسئلة التمسك بالاجماع فيما
لا يتوقف صحته عليه صحيح كروية الباري تعالى ونفي الشريك ولوجود الجهاد في الدنيوية قولان

لنا دليل السمع **اقول** لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه لوجود الباري وصحة
الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري ونفي الشريك
وان كان دنيويا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين كالاراء والحروب
لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما **قال** الاخبار ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند
والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فقيل لا يحد
لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى و
الاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ولانه
يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصوره او تقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها غير تصورها
والثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله
الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماعهما وهو محال لا يجامعهما خبر الله تعالى اجاب القاضي بصحة
دخوله لغة فورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب عنه و
قيل التصديق او التكذيب فيرد الدور وان احدهما او واجيب بان المراد قبول احدهما
اقربها قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه ليخرج نحو قائم لان الكلمة عنده كلام وهي
يفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليه باب قم ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة اما لان القيام منسوب
واما لان الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعني الخارج عن كلام
النفس فهو طلبت القيام حكم بنسبة لها خارجي بخلاف قم ويسمى غير الخبر انشاء وتنبيها
ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء **اقول** قد بحث عن الكتاب و
السنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة مشترك في السند والمتن
فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها
والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق
الى الشي متقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة
وهو قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل
لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لا لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف
انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزوه
اولى ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري
لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال

عليه

بالاستدلال
عليه والذي لا يقبل هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة و
لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره
حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه اثباتا
وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة
بين الخبر وغيره من الطلب باقسامه ونحوه ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه
ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان المتعين حصول النسبة لا تصورها فيلزم
كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا مجمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان
قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما فعله في المنتهى واما القائلون بتحديده فقد
اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان
الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام الله
سواء اريد الاجتماع او اكتفي بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله
لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطا لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه
عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو
الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور
وارتضاه العم وقال لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابقة
نفسية لمتعلقه وخلافه وامكان ذكره في تعريفهما لا يضر اذ يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزامهم
حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورد بالفاء فتفرع وروده على ارادة صحتهما لغة فتامل وربما
عدل بعضهم عن قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه
اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فما فعل الا ان وسع الدائرة وقيل بل الحكم الاخبار فزاد
ان عرفه بنفسه ويرد سوال اخر وهو ان الحد للايضاح وهو ينافي او فانها للترديد وانه يوجب
الابهام والجواب ان المراد بان ليس هو ان احدهما واقع ولا نعلمه فياتي الابهام بل قبوله لاحدهما
فايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال
وانما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة
المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قايم وضارب وعالم مما يتناوله نحوه يفيد نسبة
ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه باب قم ونحوه من الاقسام الطلب فانه كلام باصطلاحات
كلها ويفيد بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان القيام منسوب

الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ح و اما لان الطلب منسوب
الى القايل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسن ان يقول اردت
بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبته ونفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا
وقد صرح بالثاني في المعتمد فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فانه لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار
نسبة الطلب الى القايل فلانه عقلي ومؤداه الطلب ثم ذكر ان الاولي في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم
فيه بنسبة خارجية ويعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد نحو
قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج
وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب
بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا ويسميه المص تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر
والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب
لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء
بالاخير منها ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب
وللتحقيق مكان غير هذا   والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع
انشاء لانها لا خارج لها ولانها لا يحتمل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق
ولانا نقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سيل   ذكر الاخبار والانشاء عنها
ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت
ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع يستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث
الحكم وقد اختلف الحكم فيها والصحيح انها انشاء لما وهو انها لا يدل على الحكم بنسبة خارجية
فان بعت لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصة الاخبار
وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليها باحدهما كان خطا قطعا وايضا لو كان خبرا
لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه
ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل
التعليق لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا
نقطع بالفرق بينه وبين ضمرا وانا ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سيل فان اراد
الاخبار لم يقع طلاق اخر وان اراد الانشاء وقع وقوله للرجعية احترز به عن البائنة
فانه لا يقع وان اراد الانشاء وقع لعدم قبول المحل له فلا يكون للسوال فايدة واعلم ان

الذي

بعدم

لقصد توجد الانشاء به

الذي قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك
فارجع النقل في الوجوه التي استدل بها هل يثبت المتنازع فيه قال الخبر صدق او كذب
لان الحكم اما مطابق للخارجي اولا الجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد
ونفيه فالثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب لقوله تعم افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر
فلا يكون صدقا لانهم لم يعتقدوه واجيب بان المعنى افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان
المجنون لا افتراء له او لم يقصد للجنون قالوا قالت عايشة ما كذب ولكنه وهم واجيب بتاويل
ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا فصدق والا فكذب لقوله تعم ان المنافقين لكاذبون و
اجيب لكاذبون في شهادتهم وفي تسمية اقوال الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما
مطابق للخارجي اولا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق
للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق اولا واللامطابق اما مع اعتقاد
انه لا مطابق اولا والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما
واسطة واحتج بقوله تعم افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما
اي في كونه افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن
قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى او لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء
له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا ام لم يقصد فلا
يكون خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون
خبرا قالوا قالت عايشة ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد
وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه ماؤل بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما واردت
خاصا وذلك سائغ وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة
فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم
في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نم انه
كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لا شعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا يفهم
انه قوله عن علم وانكار الشهادة بمجردها يحتمل العلم والتردد ويعتقد بها لغة واما لانهم
زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي
يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه

صدقه
حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع **قال** وينقسم الى ما يعلم
والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق
للضروري ونظري كخبر الله تعالى ورسوله والاجماع والموافق للنظر والثاني المخالف
لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك
كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه
دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد بمثله في النقيض ولزم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما
يكذب المدعي للعادة **اقول** الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى
ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري
او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري
بمضمونه من غير الخبر فهو المتواتر واما ضروري لغيره اي استفيد العلم الضروري بمضمونه
من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر
الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله
قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو خبر مخالف لما علم صدقه من
الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل
وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف
في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان
صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا
فاسد لجريان مثله في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة
وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب
كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس
على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف
العادة لان العادة فيما خالفها ان يصدق بالمعجزة **قال** وينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر
خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة
على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالفت السمنية في افادة المتواتر وهو بهت فانا نجد
العلم ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد الاخبار وما يوردونه
من انه كاكل الطعام وان الجملة مركبة من الواحد ويؤدي الى تناقض المعلومين

وتصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي وبانا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة وبان الضروري يستلزم
الوفاق مردود **اقول** الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والمتواتر في اللغة تتابع امور
واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد
بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزائدة
على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه
والمخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير
القرائن كالعلم بخبره صلى الله عليه وسلم او نظرا ثم اتفق العقلاء ان خبر التواتر بشرايطه يفيد العلم بصدقه
وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه بهت اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات
لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها
انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد
فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس
الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها
ان العلم بموجبه يؤدي الى التناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه
وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال
لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا
بين ما مثل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر
وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم
الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري
فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم
وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة هنا
وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة
والعسكر متألف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده
وعن الثالث تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرايط
التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرايطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري
من المحسوس او الضروري نوع اخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها

ومن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من السوفسطائية العلمية
والاورد عليكم خلاف السوفسطائية قال والجمهور على انه ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل
بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا
لما افتقر ولا يحصل الا بعد علم انه من المحسوسات وانهم عدد لا حامل لهم وان كان كذلك ليس بكذب
فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل ان لحصل علم انهم لا حامل لهم لا انه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم
بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري
قلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته اقول اذ قد عرفت ان التواتر
يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري قال الكعبي
وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا
انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات
مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتانا ومكابرة
كغيره من النظريات واللازم منتف احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ
الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتانا ومكابرة كغيره من الضروريات واللازم منتف ص احتج ابو
الحسين بانه لو كان ضروريا بطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه
وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا
الجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا
بالمقدمتين فلا تنفك عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه
فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل
منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا
وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون منا احتجوا قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم
بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل بعيد والجواب
المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات
واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته
من كونه ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين
الى الحس مستويين في الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد
بعض

بعض فلازم مما قيد وضابط العلم بحصوله حصول العلم لا ان ضابط حصول العلم سبق العلم بها اقول
قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها
تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين
لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني
البلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا
وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون
بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود
الثلثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالما قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرايط فمن زعم انه نظري
يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم بصدقه ذلك
عادة علم وجود الشرايط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري
قال وقطع القاضي بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل
سبعون والصحيح يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما
ولا متاخرا ويختلف باختلاف القرائن المعرفة واحوال المخبرين والاطلاع عليها وادراك المستمعين
والوقايع اقول قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا
يحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك
الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة
وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء
موسى عم لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله فان يكن منكم عشرون صابرون
وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى عم لهم
للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل
العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده على راينا
ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية
قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايضا انه يختلف بالقراين التي تتفق في التعريف غير زايدة على المحتاج
اليها في ذلك عادة من الجزم وتفرس اثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبر على مثلها عادة كدخائل الملك
باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها

يوجب العلم بخبر عدد اكثر واقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركت الاسباب قال وشرط قوم الاسلام والعدالة
لاخبار النصارى بقتل المسيح م وجوابه اختلال في الاصل والوسط وشرط قوم ان لا يحويهم بلد وقوم
اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا
للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد اقول لما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال
قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا افاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه يعلم
الجواب منع حصول شرايط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط اي قصور الناقلين عن عدد
التواتر ولذلك يعلم ان اهل قسطنطنية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان
لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط
ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمتنع تواطؤهم
عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك قال
وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افادهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد لغيرها لشخص صحيح ان
تساويا من وجه وذلك بعيد عادة اقول قال القاضي وابو الحسين البصري كل عدد خبرا فاد علما بواقعة
لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبر والواقعة
والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة
قال مسئلة اذا اختلف المتواتر في الوقايع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام كوقايع علي ع
وحاتم اقول اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة
التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما
يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شي من تلك القضايا
بعينه وكوقايع علي ع في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام
على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شي من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة
لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا لان احدها صدق
قطعا بل بالعادة قال خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن
والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثة اقول لما فرغ من الخبر المتواتر شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك
ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن
ورد بالايراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة
قال مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقراين لغير التعريف وقيل وبغير قرينة
وقال

م الامر الاول اولى كما صحح من
الناقلين السامع عدد التواتر م م

وقال احمد ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولادى الى تناقض
المعلومين ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بقرينة فلو اخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ
وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض بانه حصل بالقراين ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت
آخر قالوا لو حصل لكان عاديا قلنا انتفى الاول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل حصول مثله في النقيض
وانتفى الثالث وانا نخطي المخالف لو وقع قالوا قال الله تعالى ولا تقف ان يتبعون الا الظن فهي فذم فدل
انه ممنوع واجيب بان المتبع الاجماع وبانه ماول فيما المطلوب فيه العلم من الدين اقول قد اختلف في خبر الواحد
العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القراين وعنى بها الزايدة على ما لا ينفك التعريف
عنه عادة وقال قوم ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا وقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة
ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل
العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به
بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله تعالى عادته
بخلق شي عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به
لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جايز بل واقع واللازم
باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل
العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه
بالقراين ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين من صراخ
وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك والاكابر مملكته
فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق
اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل بالقراين كما نعلم بخجل الخجل ووجل الوجل
وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين اذ لولا الخبر
لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر
الواحد العدل انما ذكره لان ساير المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل
يفيد العلم مطردا والمخالفون ايضا فرقتان فرقة ينكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة يقول بافادته له
بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا اولا لنا على امتناع افادته للعلم بلا قرينة نابع كونه مفيدا له بقرينة
للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا يتاتى في الخبر مع القراين
واما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل

في قضية ا ممتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما مخالفة المخالف قطعا فلانه ملزم ولو وقع لم يجز مخالفته
بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القايلون بافادته مطلقا فقالوا لو وجب العمل به اجماعا ولولا انه
مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي
للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما
انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرها في العموم باول
تخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع **قال**
اذا اخبر واحد بحضرته عم ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لنا نحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه
او راى تاخيره او ما علمه او صغيره **اقول** اذا اخبر واحد عن شي بحضرة النبي عم ولم ينكر عليه لم يدل على
صدق المخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضى به لصدقه بل
يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه
دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير عدم الجميع فتركه للانكار صغيرة وهي جايزة
على الانبيا وان بعدت **قال** مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان لعلموه ولا حامل
ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة **اقول** اذا اخبر واحد بشي بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما
يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا تقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه ايضا وان كان مما لو كان لعلموه
فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو
يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممنوع عادة ولا يقال
لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول فذلك معلوم الانتفا بالعادة **قال** مسئلة اذا
انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر
في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك يقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض
قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح عم في المهد ونقل انشقاق القمر
وتسبيح الحصا وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة آحادا
واجيب بان كلام عيسى عم ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكروا استغنى عن الاستمرار
بالقرآن الذي هو اشهر واما الفروع فليس من ذلك وان سلم فاستغنى لكونه مستمرا او كان الامران
سايغين **اقول** اذا انفرد الواحد بالخبر عن شي يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سببا
للعلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة
فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز

في

في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر
منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها مع جواز حصول
الجميع ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على
نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان يستند
اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه ولم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة
الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد
الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانهما وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب
ان انتفاء الحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى عم في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا
فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر شاهدوها
لتواترت والا فنجز محل النزاع مع انا لا نم انها مما يتوفر الدواعي على نقله فانها انما تنقل ليتميز بين الناس
وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان واما الفروع
فليست مما ذكرنا لعدم التوفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك
فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الآخر ايضا لكونهما سايغين والخلاف
لعدم الفوت بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما **قال** التعبد بخبر الواحد العدل جايز خلافا للجبائي
لنا القطع بذلك قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان المصيب واحد فالمخالف ساقط كالتعبد
بالمفتي والشهادة والا فلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير بدفعه قالوا لو جاز لجاز التعبد به
في الاخبار عن البارى تع قلنا للعلم بالعادة انه كاذب **اقول** التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب
الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جايز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا
ان الله يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشي فاعمل بموجبه وعرضنا على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم
من فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل
الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك بط وما يؤدي الى البط لا يجوز عقلا الجواب
ان قلنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظ اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد
ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان
الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خالفا ما
في الواقع وهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستدلال لا يقال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى
التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول

التوقف وهو عدم العمل بها كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بايها
شاء فيدفع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تع وهو بط
بغير معجزة اجماعا فالجواب لا نم الملازمة لان العادة ثمه قد افادت ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو
كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار قال مسئلة يجب العمل
بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج
والبصري بالعقل لنا انه تواتر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شايعا ذايعا من غير نكير وذلك يقتضي
بالاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم
فقد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى
رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند
الارتياب قالوا لعلها اخبار مخصوصة قلنا نقطع بانهم عملوا لظهورها لا لخصوصها وايضا التواتر
انه كان صلعم ينفذ الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام اقول قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو
واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون
بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال
ابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل
عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعلمهم به في الوقايع المختلفة التي لا يكاد تحصى وقد تكرر ذلك
مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليه احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم
كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قايما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة
في ميراث الجدة وعمل بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل ابن مالك في وجوب الغرة
بالجنين وبخبر ضحاك في ايراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع
وعمل عثمان وعلي عم بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي
سعيد بالربوا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الايمة من قريش والانبيا يدفنون حيث
يموتون ونحن معاشر الانبيا لا نورث الى غير ذلك مما لا يحصى واستيعاب النظر فيه الا التطويل
وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لا نم ان العمل في هذه الوقايع
كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه السبب
للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني
قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة وانكر عمر خبر ابي موسى
في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امراة
لا نعلم اصدقت ام كذبت ولمن تحملت عنها ابي بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت
ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروا مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه
وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكر ثم عن كونه خبر واحد وقد قيل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث
انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها
وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظواهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن
ولنا ايضا تواتر انه كان ينفذ الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم
كانوا مكلفين بالعمل بمقتضيها قال واستدل بظواهر مثل فلولا نفر الى قوله لعلهم يحذرون
ان الذين يكتمون ان جاءكم فاسق وفيه بعد اقول وقد استدل من قبلنا بظواهر لا يفيد الا الظن
ولا يكفي في المسائل العلمية منها قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هاهنا للوجوب لامتناع
الترجي عليه تع والطايفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الآحاد وهو
بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظ فلا يجزي في الاصول ومنها ان الذين يكتمون
ما انزل الله الاية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فايدة فلم يصلح
مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القران سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها
قوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتثبت في الفاسق فدل ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد
لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فالاستدلال بظاهر في اصل فلا يجري قال قالوا اولا تقف
يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا يمنعوه الا بقاطع قالوا توقف رسول الله صلعم في خبر ذي
اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانه توقف للريبة بالانفراد فانه ظ في
الغلط ويجب التوقف في مثله اقول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تع
ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن
والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب
بعد ما تقدم ان المتبع هو الاجماع وانه ظ في اصل يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد به الا بدليل قاطع
ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره
قالوا ثانيا توقف النبي صلعم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة
ام نسيت فقال عم كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به

الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول صلعم
وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جمع كثير مع ان الغالب عدم مثله وعدم الغفلة
عنه ان كان كان ظاهرا في الغلط وظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله
وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل واجب عقلا
كالعدل في مضرة شيء وضعف حايط وخبر الواحد كذلك لان الرسول صلعم بعث للمصالح وخبر الواحد
تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل اولى سلمناه لا نسلمه في الشرعيات
سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول قالوا صدقه ممكن فيجب العمل احتياطا قلنا ان اصله المتواتر فضعيف
وان المفتي فالمعنى خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت وقايع رد بمنع الثانية
سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع **اقول** القايل بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين
فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب
المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين
فيحكم العقل بان لا يوكل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فيحكم العقل بان لا يقام تحته وما
نحن فيه كذلك لانه عم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل
والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه
سلمنا ولا نم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولي للاحتياط ولم ينته
الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل
وهو شرط القياس سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا
او خصوصية الفرع مانعا والمسيلة اصولية فلا يجري فيها الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه
ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان اصله الخبر المتواتر فضعيف
لان المتواتر وجب اتباعه احتياطا لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله
فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد
عام في الاشخاص والازمان سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي
وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو
ممتنع اما اولا فلان القران والمتواتر لا يفيا بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما
الثانية فظاهر الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمنا لكن نمنع
الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان

مالا دليل

٦٠

مالا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم غير الشرع **قال**
اما الشرايط منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض في الدما قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم متفردين والرواية بعده والسماع
قبله مقبولة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولاسماع الصبيان **اقول** اما حكم
خبر الواحد فما ذكرنا واما شرايطه المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول
البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم
عليه الكذب ولا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن
صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجماع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض
في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة
اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق
التي يوجبها تلك الجنايات والمستثنى لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى
قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا
على الشهادة فانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس
وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم
يسألوا قط عن تحملهم اقبل البلوغ ام بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين روايتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا
واما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقلهم لما
افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط **قال** ومنها الاسلام للاجماع وابو
حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله ان جاءكم فاسق بنبا وهو
فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم
لتدينه في ذلك **اقول** الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قيل
اليس ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية
وقد صرح به وذلك ان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان
واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم على ذلك بالاستقراء
وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا فيجعل فيما له ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة
عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه
قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب

شرط العدالة

بحث مبتدع

قال والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر وامّا غير المكفر فكالمبتدع الواضحة وما لا يتضمن التكفير كالكافر ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم الراد ان جاءكم فاسق وهو فاسق القابل نحن نحكم بالظاهر والاية اولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعموم تخصيصها وهذا يخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع او كان مذهب بعض وامّا نحو خلاف البسملة وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يؤدي الى تفسيق بواجب وايجاب الشافعي الحد لظهور امر التحريم عنده

اقول ماذكرنا حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة يتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا يتضمنه فان كان يتضمن التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم فمن كفره به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره به فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا الدماء وشنوا الاغارة واحرقوا ونهبوا فرده قوم وقبله قوم قال الراد له قد قال تعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عم نحن نحكم بالظاهر وهذا الظاهر اذ الظن صدقه والمختار الرد لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث اولا لكونها متواترة والحديث احاد وثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر من دلالة العام لاحتمال عدم تناوله لذلك الى من تخصيصه دون الخاص وثالثها لانها لم يخصص اذ كل فاسق مردود والحديث متخصص لاجماع العمل ط وخبر الكافر والفاسق ط اذا ظن صدقهما ولا يعمل بها اتفاقا قالوا قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الاخرين ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القران وبعض مسايل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما بين في موضعه فهذه حال العقايد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يراها حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس بفاسق واما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظ فان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتواه فلو

فستتابه

فسقناه لفسقناه بواجب وانه باطل بالاجماع فان قيل اليس الشافعي يحد بشرب النبيذ ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته **قال** ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن **اقول** الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الاصابة ولا يحصل الظن

قال ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة ويتحقق باجتناب الكباير وترك الاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح وقد اضطرب في الكباير فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغاير فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية ممن لا يليق به ولا ضرورة **اقول** الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هو لا يقبل روايته وهذه لما كانت هيئة نفسية خفية فلا بد لها من علامات يتحقق بها وانما يتحقق باجتناب امور اربعة الكباير والاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح اما الكباير فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير الحق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي عم السرقة وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه اثم بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها مفسدة واكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليستاصلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغاير فمرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغاير فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة حملته على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا **قال** واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فمختص بالشهادة **اقول**

هذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورية
والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اضيق للاحتياط لقوة
البواعث عليه من الطمع والاهتمام باي الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام
واثر فالمساهلة فيها تخص مما اكثر ولذلك نري من كثرة شهادة الزور مالا نراه من كثرة رواة
الموضوع قال مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة قبوله لنا الادلة تمنع من الظن فخولف
في العدل فيبقي ماعداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق
سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر ورد بمنع
الظاهر ومنع ولا تقف قالوا ظاهر الصدق كاخباره بالذكوة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته
ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة اقول مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل
روايته وروي عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا لنا الادلة نحو
ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته
والمجهول فسقه فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقي فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن
فيه ومنها صورة النزاع وهي المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر فانه
لا يقنع بظهور عدمها مالم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى
وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق
بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به
او بتزكية خبير به واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والحق انه الفسق لان
العدالة طارئة والاكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب قلنا ولذلك اسلم اعرابي
فشهد بالهلال فقبل الجواب اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه مالم يعلم
عدالته وقصة الاعرابي فلعله علم عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعدما
ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن
قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكي وبكون الماء طاهرا
او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفي بظاهر صدقه الجواب
اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك
مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت
شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية قال مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل

تثبت

من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته

٦٧

تثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على
مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان الاخر احوط والثالث
ظاهر اقول الاكثر على ان كل واحد من الجرح والتعديل كليهما تثبت بقول العدل الواحد في الرواية
ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي
وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القايل الاول التعديل شرط الرواية
فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفى
في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم هذا
الا ان يتبين انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما
في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القايلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد
كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا
اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر وهو عدم
اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام
فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال
خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط
قال مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل
وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف القاضي ان شهد من غير بصيرة
لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده او لا يعرف الخلاف
الشافعي الثاني لو اكتفى لاثبت مع الشك للالتباس فيهما واجيب بانه لا شك مع اخبار العدل
لو اكتفى في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه بالعكس العدالة ملتبسة لكثرة التصنع
بخلاف الجرح الامام غير العالم يوجب الشك اقول قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح
والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب
وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل
وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي
بانه ان شهد من غير بصيرة لم يجد انه لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما يقال انه
قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا نراه فنقول مهما اطلق في محل الخلاف كان
مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا انه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا

بحث جرح وتعديل

حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اما في التدليس احتج النافي
وهو القايل انه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لا تثبت مع الشك فيه للالتباس ما يليق
في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم باطل ظاهر البطلان الجواب انا لا نسلم
انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية
على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادي الى التقليد واللازم باطل اما
الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلد للجارح للعمل بمجرد
قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولن يكون
مجتهدا من تقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم
فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلا منافي المجتهد القايل بالعكس قال العدالة
تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم
باسبابها لا تشاح الشك بخلاف العالم فقد عرفت الماخذ والمسئلة اجتهادية قال مسئلة الجرح
مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما عند اثبات معين ونفيه باليقين فالترجيح
اقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا
ان تقدم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه
فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه
كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كان صادقين فيما اخبرا به والجمع اولي ما امكن
لان تكذيب العدل خلاف الظ هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل
بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته
بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح
قال مسئلة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية
العدل ثالثها المختار تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك
العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسايل
الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لحق الزهري قال الزهري
موهما انه سمعه ومثل وراء النهر يعني غير جيحان اقول هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى
شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يري العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا
وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا عمل العالم الذي يري العدالة شرطا في قبول

الرواية

الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها
تعديل اذ الظ انه يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا يتفكر
ممن يروي وثالثها هو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل
والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا له لجواز ان يعمل او يقبل ولا يترتب
عليهما اثرهما لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة
الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق ولذلك الحد على المسايل الاجتهادية كشرب
النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك امثالها من خلاف البسملة ومسايل الاصول مما تقدم
في الاجماع وكذلك التدليس من المعارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري
قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر
جيحان وانما يريد به غيره لان قصده لذلك غير واضح قال مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة وقيل
كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول
الا من قاتل عليا لنا والذين معه اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال
واما الفتن فيحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم اقول اكثر الناس على
ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل
هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها
مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين فكلاهما مجهول العدالة
فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه
مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الايات نحو قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله
كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ونحو قوله
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من بعدهم الاقرب
فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احد ملا الارض ذهبا ما نال مد احدهم ولنا ايضا
ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس
وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا
فيها فادي اجتهاد كل الى ما ارتكبه وح فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظ
او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب قال مسئلة
الصحابي من رآه ع وان لم يرو ولم تطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا وهي لفظية

وان ابتنى عليها ما تقدم لنا تقبل التقييد بالقليل والكثير فهان للمشترك كالزيارة والحديث
ولو حلف ان لا يصحبه حنث بلحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازمة قلنا عرف
في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والرائي قلنا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم اقول قد اختلف
في الصحابة فقيل هو من رأى الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت
الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لغوية وان ابتنى عليها ما
تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تعم بقبول التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا
او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك
كالزيادة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل الحدث والزايد لمن اتصف بالقدر
المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الاول
او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما ياتي في الصحابة لغة واما الصحابي بيا النسبة
المخصوص في العرف باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث
فهم الملازمة ولو كان للغير الملازمة حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه
الجواب فهم الملازمة منها لعرف متجدد لانه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي
قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي
اذ الاصل اطراد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه
وفد عليه من بني فلان او رآه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة المقيدة باللزوم او المطلق
الثاني ح بل هو اول المسئلة والاول ثم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة
لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة قال مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل
الخلاف اقول من عاصر الرسول وكان عدلا اذ قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته
صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة قال العدد ليس بشرط خلافا للجبائي
فانه اشترط خبرا آخر او ظاهرا او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة
والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم
العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله عليه السلام
نضر الله ولا موافقة القياس خلافا لابي حنيفة اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط
ليست هي بشروط عندنا كما نقلوا ذلك من المتواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي
فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر آخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة

واما

واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول
والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة عليه يعني حجج المنكرين
ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابة والاسولة عليها باجوبتها وانفاذه الاحاد
لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحوه ولا تشترط ومنها الذكورة ولا
يشترط فيقبل المرأة ومنها البصر ولا يشترط فيقبل للوالد ما للعبد ومنها عدم العداوة فيقبل
للعدو ما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره
اذ لا مدخل في الصدق لذلك ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله
عليه السلام نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعى فاداه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه
ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على خبره
والراوي عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه وقال
القاضي متردد فيبتنى على عدالة الصحابة اقول هذا شروع في كيفية الرواية فالصحابي اذا قال
او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائل ها هي
نذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه بلا
واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال
وح فيبتنى قبوله على عدالة جميع الصحابة وان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة
او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته قال مسئلة
اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في تحققه لذلك وقالوا يحتمل انه اعتقد
وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا
فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء
غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد مما سمع من صيغة او شاهده من فعل امرا
ونهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر فنقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا ونهيا الجواب
ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا يمنع الظهور قال مسئلة
اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه عم الامر قالوا يحتمل
ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او عن استنباط قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي
امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح وبالجملة شيئا من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله

بحث كيفية رواية

فعلم الامر الا عاق الصوارف ومنها عدم القرابة

فالاكثر على انه حجة فانه ظ في ان النبي هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال
المختص بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك او نهيه وان كان محتملا صدوره
من الغير بحسب لفظه قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي وان لايكون بل يريد به امر الكتاب
او امر بعض الايمة او ان يعبر عن استنباط فانه اذا قاس فغلب في ظنه انه مامور به ويجب
العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور قال مسئلة اذا
قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحققها عنه خلافا للكرخي اقول اذا قال الصحابي من السنة
كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظ في تحقق السنة عن النبي صم وقد خالف الكرخي من الحنفية
فيه وتاوله لما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره قال مسئلة اذا قال كنا نفعل
او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان
الطريق ظني كخبر الواحد النص اقول كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عايشة كانوا لايقطعون
في الشيء التافه فالاكثر انه حجة لانه ظ في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة
قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع
الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فلذلك تسوغت المخالفة كما
يسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا ينفيه
قطعية المروي قال ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ اوقراءته عليه او قراءة غيره
او اجازته او مناولته او كتابته بما يرويه فالاول اعلاها على الاصح الا انه ان لم يقصد
اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا
من اكراه او غفلة او غيرهما معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف تقرير ولان
فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا او مطلقا على الاصح ونقله الحاكم عن الايمة
الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر
على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم ومقيدا او انباني اتفاق العرف ومنعها ابو حنيفة
وابو يوسف وبجميع الامة الموجودين الظ قبولها لانها مثلها وفي نسل فلان او من يوجد
من بني فلان او نحوه خلاف واضح لنا ان الظ ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد
وجد اذنه وايضا فانه صم كان يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا كذب لانه
لم يحدثه قلنا حدثه كما لو قرئ عليه قالوا ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة آكد
اقول مامر بحسب الالفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب

وفي

بحث مستند

وفي كل رتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله ان يروي الحديث
ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او
اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه
واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته
على الشيخ وتصديقه وح ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية على الشيخ وتصديقه
عنه حدثني واخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الي
نفسه فانه مشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا
وجود ما يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المقررات المانعة عن الانكار فقد اختلف
في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره
وانه به طايفه في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية
حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم الغالب
اختار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الايمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره
بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا
او ما صح عندك انه من مسموعاتي او يقول لغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر
على جوازها واذا جوزناها فيقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة والاكثر على انه لا يقول
حدثني واخبرني مطلقا قال بعض ولا مقيدا اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن
يقول انباني بالاتفاق للعرف فانه انبا عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال للايذان والاعلام
انبانيه قال سنم الغراب منبئ الانبا وبذاك انباني الغراب الاسود وهذا الفعل ينبئ
عن العداوة او المحبة ينبيك العينان ما هو كاتمه وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة
وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظ قبولها لانها مثل
الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا الاختصار
والتطويل ولا معنى لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من
بني فلان من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلدة كذا ففي صحتها خلاف ظ وهو اولى بالمنع
مما قبله فان اجازته لغير الموجود ابعد من الموجود وغير المعين والمختار صحته لنا في صحة
الاجازة الظ ان العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب
ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها ليعلم من يراها بموجبها

الكتاب

وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بمضمون
جاز كما قال اشهد على بمضمون هذا الكتاب وقالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه
وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره فانه
لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا على طرفه مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز
الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية
ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بكتبه او برسول
وان لم يطلع مضمونه ولو شهد بمثله لم يجز واما المناولة والكتابة فمثل الاجازة دليلا
وجوابا فلم يتعرض لهما مسألة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف
وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم
نقلوا عن احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة شايعة ذايعة ولم ينكره احد وايضا ما روي عن ابن مسعود
وغيره انه قال صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه ولم ينكره احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان
المقصود المعنى قطعا وهو حاصل قالوا قال نضر الله امرا قلنا دعا له لانه الاولى ولم يمنعه قالوا
يؤدي الى الاخلال لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية
واجيب بان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء اقول قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن
هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته
ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر
الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله
وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان
الاولى صورته لانه يجب صورته لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة
والذي قال صلى الله عليه وسلم واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك
اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا
ونحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
ولنا ايضا انه اجمع على جواز تغييره بالعجمية فتغييره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما وادق بمعنى
تلك اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا
اولا قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرا الخ الجواب ان هذا لا دلالة له على مطلوبكم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه
اولى ولم يمنع غيره للنقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه

ولذلك

ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع
باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين
وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما
في كل مرة فمما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا
مسألة اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري
فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون استدل بان
سهيل بن ابي صالح روي عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري وكان
يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحيح فاين وجوب العمل قالوا لو جاز لجاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق
قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسي قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف
وانما يلزم الشافعية اقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه له هذا
فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما
لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك هذا اذا كذب اما اذا قال ما ادري
ارويته له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب
فوجب العمل بروايته كالموت الاصل او جنه فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن
ابي صالح روي عن ابيه وعن ابي هريرة انهما قالا انه عم قضى باليمين مع الشاهد فروي عنه ربيعة
ثم قال سهيل لربيعة لا ادري ارويته ام لا لانه قد نسي فكان سهيل اذا روي قال حدثني ربيعة عني
اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز
ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان
الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية و
الذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وعين اللفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا
لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو قد نسي حكمه فيها
واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما
يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان القاضي اطول
التال والقيل وما آل اليه الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس مسألة اذا انفرد
العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور
يقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهوا

لانسيان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل
فاولى بالقبول ولو رويها مرة وتركها مرة فكما مضى واذا اسندوا وارسلوه او رفعوه ووقفوه او وصله
وقطعوه فكالزيادة **اول** اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروي انه دخل البيت ويروي
انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان غيره من الرواة في الكثرة
بحيث لا يتصور عادة غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم
لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح
مانعا اذا الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب
ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري
بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فان جهل كونه واحدا او متعددا
فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها
مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة ذلك حكم الاختلاف في الزيادة اما غيره مثل ان يسند عدل ويرسله
الباقون او يرفعه الى الرسول ويقفه الباقون على الصحابي او وصله ثم يترك راو بين الراويين ويقطعه
فتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها **مسلة** حذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه
مثل حتى تزهي والا سواء بسواء فانه ممتنع **اول** هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه
جائز اذا كان مستقلا لانه كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور متعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تبيع النخلة
حتى تزهي والاستثناء نحو لا تبيع مطعوما بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلاف المعنى **مسلة**
خبر الواحد فيما يعم به البلوى كخبر ابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين
مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول
القياس وهو اضعف قالوا العادة يقتضي بنقله متواترا وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق
اتفاق او كان مكلفا باشاعته **اول** ان من القضايا ما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة وما تقدمها
فهل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في
غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه ازاء منكبيه عند الركوع وذهب بعض
الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء
الختانين وهما مما يعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية
اوجبوا بها الوضوء وهو منها مخبرا به وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد كما ستعرف
فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة يقتضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر

علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصوم فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر
لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نم الوجوب وابطال
الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فاتفق فيه التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته
خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء **مسلة** خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري
لنا ما تقدم قالوا ادرءوا الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب **اول** خبر الواحد
فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب
قبوله قالوا قال صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة
مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان تم الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر
الكتاب بان يراد به غير ظاهره **مسلة** اذا حمل الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر حمله عليه بقرينة
فان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته
لحججته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبر اكثر الامة فالعمل بالخبر
الا اجماع المدينة **اول** اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر
انه لم يحمله عليه الا لقرينة حالية وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره
فيحمل على الظاهر واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي
لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع
هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان يقال
يعمل بالناسخ لان خطاه فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر
متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة **مسلة** الاكثر على ان الخبر
المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل
مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس فان كان
وجودها ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه
برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك
وشاع وذاع ولم ينكره احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضؤا مما مسته النار فاستبعادا لظهوره
ذلك هو وعايشة في اذا استيقظ ولذلك قالا كيف نصنع بالمهراس وايضا اخر معاذ العمل بالقياس واقره
وايضا لو قدم لقدم الاضعف والثانية اجماع لان الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس وفي ستة خبرا
حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما والى الامرين ايضا ان كان الاصل

بحث تعارض خبر الواحد مع القياس

قالوا الخبر محتمل للكذب والكفر والفسق والصدق والخطا والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا فمتطرق
اذا كان الاصل خبرا واما تقديم ما تقدم فلانه ترجع الى تعارض خبرين عمل بالراجح منهما والوقف لتعارض الترجيحين
فان كان احدهما اعم خص بالاخر وسياتي اولا خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارض من وجه دون وجه
فالجمع ما امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر
على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل
قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر
دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان
كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان
يثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث يقدم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة
الجنين انه ص اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا للانتفاء الشي لثبوت
غيره فدل انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى انها يتفاوت باعتبار
منافعها فتركه بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى
ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع
اليه الى غير ذلك من الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل
هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضؤ
بماء الحميم فكيف نتوضؤ بما عنه نتوضؤ وبان ابن عباس وعايشة خالفا خبره وهو انه قال ص اذا استيقظ
احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء انه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس
اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضؤ منه الجواب انهما لم يخالفا للقياس بل لاستبعادهما له
لظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عم عليه
فكان الخبر متقدما ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر انه لو قدم القياس لقدم الاضعف
واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس
يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف
في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما
العدالة والدلالة وظهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر واحتمال الخطا فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف
قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه
النسخ والقياس لا يحتمل شيا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا يمنع الظهور وايضا فياتي

ولذلك ... على ظهور ...

وهو المعارض ... الاصل ... الفرع

مثلها

مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم ايضا لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم
فيه الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها
في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فتقدم الراجح
واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض
الترجيحين ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس
اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاخص كما سياتي
في باب العموم والخصوص تفصيله مسئلة المرسل قول غير الصحابي قال ص نا لنهاقال ان اخفى ان سنده
غيره وارسله وشروطها مختلفة او عضده قول صحابي او اكثر العلما او عرف انه لا يرسل الا عن عدل
قبل ورابعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا
مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والنخعي والشعبي والحسن وغيرهم فان قيل ان يكون المخالف خارقا
قلنا خرق الاجماع الاستدلالي او الظني لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قبل
لقبل مع الشك لانه لو سيل لجاز ان لا يعدل قلنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا لغلبة الخلاف
واما ان كان من ائمة النقل ولا ريبة يمنع قبل قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فايدته في ائمة النقل تفاوتهم
ورفع الخلاف القايل مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا يفيدهم نفيا قالوا ارسال العدل يدل على تعديله
قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه وقد اعترض على الشافعي فقيل ان استند فالعمل بالمسند وهو
وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحصل او يتقوى بالانضمام والمنقطع
ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه اقول ما ذكرناه كله حكم المسند
والمرسل واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال ص كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل
وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما
مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل
الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا
هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد وكان اجماعا
وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابرهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم
لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع ويكفر ويخطا قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب
كون المخالف خارقا مكفرا او مخطا قطعا واللازم بل انما هو في الاجماع المعلوم ص واما الثابت بالاستدلال
او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم

لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ايمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه
واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان
يعدله ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما ياتي في غير ايمة
النقل واما الايمة فالظاهر انهم لا يخبرون الا عمن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا
اذ لا تاثير في الزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل
عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يعدهم ممن يرون هذا في غير ايمة النقل واما ايمة النقل فان
لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الي منع انتفا اللازم والحاصل منع الملازمة في غير
محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فايدة فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد
اجماعا على العبث وذلك مع عادة والجواب منع الملازمة بل فايدته في غير ايمة النقل ظاهر وهي في ايمة النقل
تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين رفع الخلاف اذ اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند
القايلون بقبول المرسل مطلقا سوا كان رواية من ايمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بما سبق التابعين
كما ذكرنا الخ وذلك لا يفيد تعميما فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ايمة النقل فلم
في غير الايمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله
الجواب منع ذلك في غير الايمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري ممن رواه فضلا عن صفته التي
هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل
اذا اسنده غيره الخ وقال اما اشتراطه اسناد غيره فبطل اذا العمل ح بالمسند وزعم انه ان هذا
وارد عليه وقد يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالة رواة ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما غير
ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فبطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به فقد انضم
غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى بحيث
يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فانهم المنقطع ان يكون
بين الراو بين رجل ولم يذكر وفي قبوله نظر يعرف مما ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون
قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظ فانه مردود **مسئلة** الامر حقيقة في القول المخصوص

بحث الامر

اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطي لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطيا لم يفهم منه الاخص
كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فعورض بان المجاز خلاف الاصل
فيخل بالتفاهم وقد يقدم مثله القايلون بالتواطؤ مشتركان في عام فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين واجيب بانه
يؤدي الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر مع صحة دلالة الاعم للاخص وايضا فانه قول حادث هنا **اهـ**

في

نوع من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر وماول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر آتيا عليها بما ذكرنا من الترتيب
فالامر ولا يعنى به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان تلفظ بها وانما هو مسمى بها بل لفظه
الامر وهو ام ر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا
وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه مجاز فيه وقيل مشترك بين القول المخصوص
والفعل وقيل متواطي فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند
اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لتبادر الاخر او لم يتبادر شي منهما وهو ظ وليس متواطيا
والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم
من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة
في القول المخصوص واللازم بط لان الاشتراك يخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز
واللازم بط لانه يخل بالتفاهم ويتجه كل بوجوه ترجيحه التي مرت واليه الاشارة بقوله وقد يقدم مثله
القايلون بالتواطؤ قالوا الامران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما فيجب جعله لذلك العام دفعا
للاشتراك والمجاز فان كليهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل
على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا
فبانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص لما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يمنع كونه حقيقة
في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فيجب رده حد الامر اقتضا فعل غير كف على جهة
الاستعلاء ذكر للامر حدود فمنها صحيح ومنها مزيف فالصحيح عنده انه اقتضا فعل غير كف
على جهة الاستعلاء فالاقتضا جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل
وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعا وما على سبيل التساوي وهو
الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو راي ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط
العلو كما هو راي المعتزلة لذمهم الادنى يامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان
الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون **مسئلة** وقال القاضي والامام الامر
القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه والطاعة موافقة
فيجي الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر
يستلزم الصدق والكذب والامر يا باهما **اهـ** اما المزيف من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها
وجوها اما اصحابنا فقال القاضي والامام الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به

الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان
المامور وهو واقع في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه
موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمقامين حيث
هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه يجيء الدور فيهما اي يجيء لفظ المامور
والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب
وهو المامور وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقته
المطلقة معرفتها فلا دور او نقول تعريف الامر غير تصور حقيقته ثم تمييزه كاف في معرفة هذه المامور والمطيع
تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق
الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق
او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر تنافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا ومنافي اللازمين
دليل ينافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر قال المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي قالوا
قول القايل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والادنى وقال قوم صيغة
افعل بتجردها عن القراين الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر فان اسقط بقيت صيغة
افعل بتجردها وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال
فالاول عن النايم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تهافت لان المراد
ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل
وقال قوم ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى
مخالفته فطلب تمهيد عذره بمشاهدته فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه
وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه
فاذا لم يوجد لم يتخصص اقول هذه هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا
كلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران
صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القايل لمن دونه افعل
واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القايل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد
لغير حق وايضا يرد على طرده قول القايل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير
او حاك له وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه
امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند

الاطلاق

الاطلاق وعن الثاني انه ليس قولا لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا
وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر
ولا يعرف الشيء بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عما يؤكد فيه
كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند الاطلاق واما باعتبار
ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلثة ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها
على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النايم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ
وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي
فانه لا يريد الامتثال واعترض بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة
دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليست
صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة
فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك
ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر
عبده بحضرة السلطان ليعصيه فيشاهد السلطان عصيانه له فيزول الغضب ويخلص من الهلاك فههنا
قد امر به والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك
نفسه والا كان مريدا لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجيء في الطلب لان العاقل لا يطلب
ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه
وذكر المص ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات
كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه
قال القايلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة   بحث كلام نفسي
افعل والجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك
الاشعري والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلثة
الشيعة مشترك في الثلثة والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايعا متكررا
من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول
اللفظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا
وايضا واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور به عاص بدليل
افعصيت امري وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالفة

حمله على مخالفته من ايجاب وندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضا يقطع ان السيد اذا قال لعبده
خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل عُدّ عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت
ظهوره في احد الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين ندبتك الى ان تسقيني
وبين اسقني ولا فرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان ندبتك نص واسقني
محتمل اورد القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين
وغيره من المحققين هذه الترجمة خطا فانه لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب
او ندب مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها
فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر
المشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري وقيل مشترك بين الوجوب والندب صح
اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر
المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب
والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الايمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر
مطلقة مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان كالعمل بالاخبار
سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظن في الاصول
فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنيا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا لتعذر
العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة
ولنا ايضا قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملايكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هذا السوال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة
اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار
ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمّهم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب
ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول
فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او تصيبهم عذاب اليم هدّد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدها ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل
هي حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والمتبادر للفهم

الي الفهم

الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا الدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق
فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا
ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن الصريح
من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف
الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة وفي
التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري
بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان
تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه تحقق الذم على الترك وهو حقيقة
الوجوب هذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه
بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب قالوا الندب انا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا ورد بانه انما رده الى استطاعتنا وهو معنى
الوجوب مطلق الطلب ثبت الرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك
قلنا بل ثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك ثبت الاطلاق والاصل
الحقيقة القاضي لو ثبت لثبت بدليل الخ قلنا بالاستقراء المتقدمة الاذن المشترك كمطلق الطلب
اورد هذه شبه المخالفين القايلين بانه للندب قالوا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم فرده
الى مشيتنا وهو معنى الندب الجواب لا نسلم انه رد الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب
والقايلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالنص من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من
غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين
احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة
بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لهما مع
احتمال ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القايلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا وهو ان المجاز
اولى من الاشتراك قلنا بعده القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان
الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء
الطبقات الباحثين فيه وكان لا يختلف فيه الجواب منع الحصر بل ههنا قسم اخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية
التي قد تقدمت ومرجعها بتتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق

القايلون بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاقرب قالوا كما قيل فى مطلق الطلب وهو انه يثبت
الاذن بالعم والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا
مال مسلة صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار الامام الاستاد للتكرار مدة العمر
مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل
والمرة والتكرار خارجي ولذلك يبرء بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل
كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة **اول** صيغة الامر بمجردها لا يدل على فعل المامور به
متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاد ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر
ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف يعني الذي لا ندري
لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان
يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك يبرء بالمرة الواحدة
لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا ومكررا وغير مكرر فيتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم
ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب
ما فلا يدل على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلا يفيد ان عدم الدلالة عليهما
بالمادة فلم لم يدل عليهما بالصيغة وهي المتنازع فيه واحتمالها لهما لا يمنع ظهورها في احدهما **مال** الاستاد
تكرر الصوم والصلوة رد بان التكرار من غيره وعورض بالحج قالوا ثبت في لا تصم فوجب في صم
لانها طلب رد بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر مانع
من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار رد بالمنع وبان اقتضا
النهي للاضداد دايما فرع على تكرار الامر امرة القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا
امتثل لفعل ما امر به لانها من ضروريته لا لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت لكان
اول هذه حجج المخالفين فالاستاد متابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم
والصلوة وقد تكررا والجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه
امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في لا تصم فوجب في صم لانها طلب والجواب اولا انه قياس
في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفا الحقيقة وهو بانتفايها في جميع الاوقات
والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات
بخلاف التكرار في النهي اذ التروك يجتمع ويجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي

عن

عن ضده والنهي يمنع المنهي عنه دايما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لا نم ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دايما كان نهيا عن اضداده دايما وان كان لمرة
في وقت ما نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر
للتكرار فاثباته به دور القايلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة
عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل
في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل فيها
ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار القايلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له
والاحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ
طل مسلة الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا للامر
فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد
ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اني قمتم الزانية والزاني وان كنتم جنبا قلنا
في غير العلة بدليل خاص قالوا لو تكرر للعلة فالشرط اولى لانتفا المشروط بانتفايه قلنا العلة
مقتضية معلولها **اول** القايلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة
ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه فالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر
العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار ههنا
مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر
فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا انا لو قال السيد
لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشترى مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق
عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القايلون بانه
يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا السارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقرا
يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنى والسرقة
والجنابة فليس محلا للنزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر
الحج وان علق بالاستطاعة القايلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة
لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولي لان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز
ان يخلفها علة اخرى كما يجري في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرر في العلة انما كان باعتبار

ان وجوده مقتض لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط و انتفا
انتفائه بانتفائه لا يوجب التكرر بتكرره **مسألة** القائلون بالتكرار قائلون بالفور ومن
قال المرة تمسك قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام بالوقف
لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اخترناه في التكرار وهو الصحيح
لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر ومنشئ فقصده
الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق رد بانه قياس وبالفرق بان في هذا استقبالا قطعا قالوا
طلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدما قالوا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم
على ترك البدار قلنا لقوله فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى
وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم ان لو كان التاخير معينا واما
في الجواز فلانه متمكن من الامتثال قالوا قال وسارعوا فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية
والا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب متحقق والتاخير مشكوك
اقول كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة
سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر لعصى وقال القاضي يقتضي الفور
واما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله
لغة اهو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور
او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال بان بادر
لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور
ولا على التراخي بل على مطلق الفعل واينما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في
التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي
من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو قال لعبده اسقني واخره
غير عذر عد عاصيا هذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك
انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام
فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ
كالقائل انت طالق وحر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا بالاعم
الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر
والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا

فلا

فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما
محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب
مثله وقالوا رابعا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب
عنهما ايضا فقد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم على
ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه ولكان له ان يجيبه بانك ما امرتني
بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يسجد فيه بدليل
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا
لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فانه لولاه لكان الى اخر ازمنة
الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فاذ
لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج والجواب اولا بالنقض بما لو صرح بجواز التاخير اذ
لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان التاخير متعينا فيجب تعريف وقته الذي يوخر
اليه ويفعله فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل
المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات
فيجب الاستباق اليه وقال تعالى انما يتحقق المسارعة والاستباق لا على وجوبها والا
وجب الفور والجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها
والا وجب الفور فلم يكن مسارعا مستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
لا يقال المنع قبل لو صح هذا لما قيل انه سارع اليه واستبق القاضي احتج بما تقدم في الواجب
الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من انه يبطل بخصوص
الفعل ويجب العزم من حيث هو من احكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز
التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن
العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نم انه مشكوك فيه بل التاخير جائز حقا بما ذكرنا
من الادلة **مسألة** اختيار الامام والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ثم قال
يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب
لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب
النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل

لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح اصل
قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين
لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل
هو في المعنى بمثابه ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده
ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا
اخرا انه يتضمنه ثم منهم من قصر على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك
في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القايلون بان الامر
بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن
الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب
لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه
واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم
طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف
عنه واعترض عليه بان المراد بالضد هاهنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه
هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل متلبسا به
لم يطلبه الامر منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم
تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الا التباس به في الحال
فيطلب منه الفعل ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم فالكف واضح
يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف و
ذلك واضح ولا نزاع لنا فيه ولا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج قاله القاضي لو لم يكن اياه
لكان ضدا له او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس اولا الثاني اما ان يتنافيا
بانفسهما اولا فلو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز احدهما مع ضد الاخر
وخلافه لانه حكم الخلافين وبتخيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما
نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف منع لانهما
عنده فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد الاخر كالظن والشك
فانهما ضدا العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في
تسميته تركا ثم تسميته طلبه نهيا القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة فطلب السكون

ثم ذلك الامر هل هو نهي عن الشيء المضاد له اولا فانا ... صح صح

وانما يمتنع اللازم لولا ما تعلق طلبت حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه صح

طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم اولا احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده
بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان
كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس اولا والمعنى بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا
بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان
كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا
ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده
حالا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه
لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرايحة
فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك
محال لانهما نقيضان اذ يعتقد افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله
وفعل ضده خبرا متناقضا او لانه تكليف بغير الممكن وانه محال والجواب ان يقال له
ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده اتريد به انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل
ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه
لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان
متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه
فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال ايضا فقد يكون كل من الخلافين ضدا لضد الاخر ولا يبعد
في ان يكون الشيء ضدا لامرين ولضده كما ان العلم ضد للشك وللضد وهو الظن وانهما خلافان
فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين
الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المامور به
تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته
يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاحجية مثل انت وابن اخت خالتك وذلك
شبه اللعب لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج القاضي ايضا بان
فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى
الحيز الثاني وانما اختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة

واجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا قال لتضمن امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه
اتفاقا ولا ذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على انه من
مقوله لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف
عن فعل لا عن كف والا لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا
لا يتم الواجب الا بترك ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم اقول القايلون
بان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم
على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما
ضد الفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه هنا الجواب انه
مبني على ان الذم بالترك من مدلول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا ولمن يجوز الايجاب
وهو لا يقتضي الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك
ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل
لا عن كف لان الامر طلب فعل غير كف والذي تحقق توجه هذا المنع انه لو لا هو وصح دليلكم
لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشي وذلك باطل قطعا فان الامر بالشي لا يخطر
الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف
عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد
او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان لا يتم الواجب
الا به من عقلي او عرفي واجب قال الطاردون متمسكا القاضي المتقدمان وايضا النهي طلب
ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد قلنا فيكون الزنى واجبا من حيث
هو ترك لواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف لا الضد
المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من
الامر ومن ثم قيل الامر طلب فعل الكف اقول الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد
احتجوا بمتمسك القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة
ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك الفعل
فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا وهو فعل احد الاضداد
فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فلانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنى
واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنى

فيحصل

فيحصل الثواب بهما بقصده اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا
فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي هو
المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب فتحقق الامر بالضد
قلنا يرجع النزاع لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسميته طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي
نوعا من الامر ولا نزاع في المعنى فانا نقول به وانما لا يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف
الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب للكف لما قيل قال الطاردون
في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا بأحد اضداده كالامر واجيب بالالزام القطعي وبان لا مباح
اقول الطاردون في التضمن اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا
لا يتم المطلوب من النهي الا بأحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب
وتقريره قد مر الجواب اما اولا فبالالزام الفظيع وهو لزوم وجوب الزنى لانه ترك اللواط
وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح كما مر قال القاصرون الطرد اما لان النهي طلب نفي
واما الالزام الفظيع واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم
والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال المباح اقول
الذين فرقوا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر فانما لم يقولوا بان النهي
عن الشي امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب
الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام
الفظيع في امر الزنى واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل
فاستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف
عن فعل فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما
للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي قال والمخصص الوجوب للامرين
الاخيرين اقول الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان
امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم
ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغرق الاوقات بالمندوب مندوب
بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب
مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمامور به على وجهه يحققه

اتفاقا وقيل لا لاجراء استاط القضا فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه
لم يعلم امتثال وايضا فان القضا استدراك لما فات من الاداء فيكون تحصيلا للحاصل قالوا
لو كان لكان المصلى بظن الطهارة اثما او ساقطا عنه القضا اذ تبين الحدث واجيب
بالسقوط للخلاف وبان الواجيب مثله بامر اخر عند التبين واتمام الحج الفاسد واضح
اعلم ان الاوامر — اقول الاتيان بالمامور به على وجه امر كما امر به ثم هل يوجب الاجزاء تفسيرين
احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضا فان فسر بحصول الامتثال فلا شك
ان اتيان المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته
ذلك فان فسر بسقوط القضا فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد
الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فم ويرجع
النزاع في تسميته قضا وان اراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوط
لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه ح يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط
عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضا وكذلك القضا اذا فعله لم يسقط كذلك واما
انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضا عبارة عن استدراك ما فات
من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور على وجهه ولم يفت شي وحصل المطلو
بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا للقضا لكان
المصلى بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضا واللازم منتف
اما الاول فلانه امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل فكان اثما وان امر بصلوة بظن
الطهارة فقد اتى بها على وجهها المفروض انه يسقط القضا فكان ساقطا عنه القضا
واما الثاني فبالاتفاق الجواب اما اولا فيمتنع انتفا اللازم بل يقول باحد شقيه
وهو سقوط القضاء عنه فلا يصلى مثلها لان المسئلة مختلف فيها فالقائل المنع الى ان يثبت
واما ثانيا فبان المامور به صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر
فهذا واجب مستانف والاول قد سقط عنه ولا يقضى وتسميته الثاني قضا كمجاز لانه
مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضا لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء
ولا يسقط بالاتفاق والجواب واضح بما قلنا وهو ان الذي قد وجب قضا ما فسد
واتمامه فعل اخر اوجب بامر اخر وللاتمام لم يجب قضاؤه انما فعل سقط قضاؤه الذي
يجب قضاؤه لم يفعل مسئلة صيغة الامر بعد الحظر للاباحة على الاكثر لنا

علينا

علينا شرعا قال واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعا لمنع
من التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظ اقول من قال بان صيغة الامر
للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب اختلفوا فيها ولا اثر
لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد
لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم
في نحو قوله واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت
عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه مح وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منه
الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضيه فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض
والجواب منع الملازمة فان قيام الدليل الظ على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظ غير مراد ويكون
التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها قال مسئلة القضا بامر جديد وبعض الفقها
بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة وايضا لو اقتضاه لكان اذا ولكانا سواء
قالوا الزمان ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط ورد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل الدين رد
بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا سمي قضا لانه يجب استدراكا لما فات اقول الامر بفعل في وقت معين
لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء فبامر جديد نحو من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقها يجب القضا بالامر الاول لنا لو وجب بالامر الاول لكان
هو مقتضيا للقضا واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص
يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم
الجمعة بوجه من وجوه الاقتضا ولا يتعرض له به ولا ساول ام لنا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه
لكان اداء ولكان بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء اسمه
لا قضاء للاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يقضى بالتاخير وللخصم ان يقول انا ادعي انه امر
بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فالفوات ايقاعها فيه الذي كان للمامور به يبقى الوجوب مع نقص فيه
فلا يلزم اقتضا خصوص يوم الجمعة ولا كونها اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة
المامور به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه الجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته
بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والاجماع التقديم
قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين وكما ان الدين لا يسقط بان لا يؤدى في اجله فيجب الاداء

بعده فكذا المامور به اذا لم يود فى وقته وجب الادا بعده الجواب لا لم كونه لاجل الدين لما تقدم
انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين ماكوا بالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل
بعد الوقت فيكون ماتيا به فى وقته لا بعده وهو الاداء الجواب اغاسمى قضاء لان فيه استدراك
مصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط فى الاداء ان لا يكون استدراكا كالمصلى نائما تسولكم
ان هذه المسئلة مبنية على ان المقصود هو المطلق والمقيد وهما شان كما فى التعقل والتلفظ وما صدقا
عليه وهو شى واحد يعبر عنه بالمركب من مقصود وهو يشير الى ان التركيب من الجنس والفصل
وتمايزهما فى العقل او فى الخارج مسئلة الامر بالامر بالشى ليس امرا بالشى لنا لو كان لكان امر عبدك بكذا
تعديا ولكان بيانا تناقضا قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ومن قوله الملك لوزيره
قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ اوله امر الامر المكلف ان يامر غيره بشى ليس امرا من الامر لذلك
الغير بذلك الشى مثاله قوله مروهم بالصلوة لسبع ولا امر للصبى من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان
امرا بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك
للعبد لا يتجر لانه امر له ونهى واللازم منتف للقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان
يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثمة لقرينة تدل عليه وهو العلم
بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر من قبل نفسه الذى هو محل النزاع مسئلة
اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها فى الاعيان
لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئى مقيد فالمشترك هو المطلوب
قلنا يستحيل بما ذكرنا اقول اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل
الجزئى الممكن المطابق للماهية الكلية المشترك لا ان الماهية هى المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل
وجودها فى الاعيان فلا يطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل
وجودها فى الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية فى ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة يكون
متشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية يكون كلية وانه محال قالوا المطلوب غير معين
والجزئى معين فلا يكون المطلوب هو الجزئى فيكون هو المشترك اذ لا يخرج عنهما الجواب يستحيل
طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئى المقيد وان كان ظاهرا فى المشترك
لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شى وبشرط لا شى ولا بشرط علمت
ان المطلوب الماهية من حيث هى هى لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما
اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود فى ضمن الجزئيات ولا طائل فيه فى اخر مسئلة الامر

المسالة

المتعاقبان المتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثانى غير معطوف مثل صل ركعتين
صل ركعتين قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف الاول فايدة التاسيس اظهر فكان اولى التاكيد
كثير فى التاكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفى المعطوف العمل ارجح فان رجح التاكيد بعادى
تدم الارجح والا فالوقف اقول اذا تعاقب امران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل
التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثانى الى
الاول نحو صل ركعتى صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقنى ماء اسقنى ماء فان العرف يقتضى دفع الحاجة
بمرة واحدة غالبا يمنع تكرار السقى فتعين التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثانى
معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار
وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القايل بانه يعمل بهما قال فايدة التاسيس وهو
اظهر من فايدة التاكيد وهو نفى وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاعم الاغلب
اولى الثانى وهو القايل بانه تاكيد قال لكثرة التاكيد التكرير فى التاكيد مالم يكثر فى التاسيس فيحمل عليه الحاقا
للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التى هى الاصل بخلاف التاكيد وما
لا يفضى الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضى اليه واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين
فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد او يقل فان رجح فى المعطوف التاكيد بعادى
من تعريف او غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرير ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان
لم يوجد ارجح بان يتساويا وجب الوقف مسئلة النهى اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل فى حد
الامر من تزييف وغيره فقد قيل مقابله فى حد النهى والكلام فى صيغة والخلاف فى ظهور الحظر لا الكراهة
وبالعكس او مشترك او موقوف كما تقدم وحكم التكرار والفور وفى كون تقدم الوجوب قرينة نقل الاستاذ
الاجماع وتوقف الامام وله مسايل مختصة اقول حد النهى انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء
والقيود قد عرفت فايدتها فى الامر وما قيل فى حد الامر من تزييف وغيره قيل مقابله فى حد النهى
مثل انه القول المقتضى طاعة المنهى بترك المنهى عنه او قول القايل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل
مجردة عن القراين الصارفة عن النهى او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته
والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف فى انه هل له صيغة وفى صيغته انها ظاهرة فى الحظر دون
الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة كما تقدم فى صيغة الامر ويخالف الامر فى
ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء فى الحال وفى تقدم الوجوب
قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم يقل احد انه للاباحة كما فى الامر

ويتوقف الامام فيه لتيام الاحتمال فهذه هي المسايل المشتركة وللنهي مسايل مختصة لايوجد مثلها في الامر
وها نحن نذكرها مسألة النهي عن الشي لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وبالنهي في الاجزا لا السببية
لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلما
لم يزل يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفسد من نفيه حكمة للنهي
ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانهما في التساوي ومرجوحية النهي يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة
وفي رجحان النهي يمتنع الصحة لذلك اقول هذه حجة المخالفين فالقايلون بانه يدل على الفساد لغة
قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلما يستدلون بالنهي على الفساد والجواب
انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم
دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان
فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول
بمثله في النهي ومراكم دلالته لغة ومثله ع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف
احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا
يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي
الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والنافي للدلالة على الفساد مطلقا لغة وشرعا
قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم باطل لانه يصح ان يقول
نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة
بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه ... النهي عن الشي قد يكون
لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الان في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل
يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزا وهو موافقة العبادة للامر او سقوطها
للقضا لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابلة
يستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشي عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ
النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه
لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه على الفساد شرعا فلان علما الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل
عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانا متساويتين تعارضتا
وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة

تأول

فاولى لفوات الزايد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلو
عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة قالوا اللغة
لم يزل العلما يحتجون به ... شرعا بما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها
واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون
للصحة لا ان يقتضي الفساد النافي لو دل لناقض تصريح الصحة ونهيتك عن الربوا لعينه وتملك به
يصح واجيب بالمنع بما سبق القايل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي
الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله
دعي الصلوة واللزوم دخول الوضو وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع اجيب بان
المنع للنهي وبالبعض بمثل ولا تنكحوا ودعي الصلوة وقولهم نحمله على اللغوي يوقعهم في مخالفة
ان الممتنع لا يمنع ثم هو متعذر في الحايض اقول ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد
لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل
على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن
صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفا اللازم فلانا نعلم ان
المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامساك والدعا الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم
وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله صلعم
دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحايض لا يصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضو وغيره
من شرايط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشرط
وذلك باطل بالاتفاق على انها شرايط الصلوة لا اركانها وقالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان
ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا انه ممتنع بهذا المنع
وانما الحاصل منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا
التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا
قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل فنحمله هنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قايم
في اللغوي وهو انه لو يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فتوقعهم ذلك في مخالفة ما قالوه من ان
الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة الحايض
فان اللغوي وهو الدعا غير ممنوع عنه اتفاقا مسألة النهي عن الشي لوصفه كذلك خلافا للاكثر

وقال الشافعي بقيامه وجوب اصله يعني ظاهرا والاورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلما على تحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض لتصريح الصحة وطلاق الحايض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظ فيه وما ظهرت فيه دليل صرف النهي عنه اولى بما ذكرنا هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا حرام لا يشتمل على الزيادة نحو كذلك اي يدل على الفساد خلافا لاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف بقيامه وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظ في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا لانه يضاده عقلا والاورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه بطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربوا صحيحا لنا استدلال العلما على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول صلعم عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التنبيه في مصلحة النهي والصحة وانهما متنافيان اولا لح قالوا لو دل النهي عن الشي لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا يناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران والجواب انه ظ في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظ وانه يجوز مخالفة الظ للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظ لدليل صرف النهي عنه الى مسلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلما مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحايض عن الصوم والصلوة قلنا لانه مقيد اقول النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضا ظاهرا عند المحققين فيحمل عليه الا اذا صرف النهي عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم يزل العلما يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام والجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا يرى انه عام لجميع اوقات الحيض مسلة العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد وعمرو يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولها ليس بشي والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم بلتزم والاولى ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله اشتركت

فيه

العام والخاص

فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا ليخرج المعهودون وضربة ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه اقول من اقسام المتن العام والخاص فنتكلم فيهما ونبدا بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراده بمعنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمروا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عن شي من المتعدد الذي يمكن ان يفيده وهو معنى الاستغراق ومع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الاحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناولها بتناول صلاحية على البدل والجملة لا تصلح لمعاني اجزايها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوايد القيود قد تقدم واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشي وايضا الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا كل جمع المعهود او لنكرة تدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ودعوي ان جميع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شي لغة وان لم يكن شيا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي يثبت لها العموم والصلات مبنية لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها ماذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اسمي تناول احتمال لا تناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل جعلها واسم لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع يعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على احاد لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه قيد خصصها المعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامراة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل مسلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فالثالث الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول امر متعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي

والمعنى الكلي **قوله** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة
واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا
ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول
امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار
شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة
كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره
الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقية
العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد
وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر
وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب لا نم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول
سواء كانت هناك امر واحد ولم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة
وهو امر واحد يعم وكذلك الامر والنهي النفسيان فقد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية تتصور لعمومها
الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امره سهل انما النزاع في واحد متعلق لمتعدد وذلك لا يتصور
في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها **مسئلة** الشافعي
والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل مشترك وقيل بالتوقف في الاخبار
لا الامر والنهي والوقف اما على معنى ما ندري واما نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسما
الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضاف واسم الجنس كذلك
والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا وايضا لم يزل العلماء يستدلون بمثل السارق والزانية
يوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبيا لا نورث وشاع وذاع
ولم ينكره احد قولهم فهم بالقراين يؤدي ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والاتفاق فيمن دخل
داري فهو حر او طالق انه يعم وايضا كثرة الوقائع وشاع واستدل بانه معنى ظاهر يحتاج الى
التعبير عنه لغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز وبالمشترك **اقول** ذهب الشافعي وجميع المحققين
الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ
المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة
حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف

في الاخبار

٨١

في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري
انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا ام مشترك ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين
هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها الموصولات نحو من وما
والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد
ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف جنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون
الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا
عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا
نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم
الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله عم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوه فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منع عن القتال
واحتج عليه بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها فدل على انها
فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر
بقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما
كان فيه حجة في الصور المذكورة لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم
امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقراين والجواب ان فتح هذا
الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان الناقلين لها لم ينقلوا
نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور
وقد يقال في مثل السارق انه فهم العموم لترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه لتمهيد
قاعدة كما يخرج ما من افعل العموم لانه شارع واما لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما لتنقيح
المناط وهو الغا الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو حر
او فهي طالق انه يعم العبيد والنسا وايضا لنا كثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم وذلك
استدل بها على العموم مما ذكرناه ومالم نذكره وهي تفيد لمن يتتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم
نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله
فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر
من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل

واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فيما توجب الوضع له عادة كثير من المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز فبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروايح والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رايحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهماله **قال** الخصوص متيقن فجعله له حقيقة اولى رد بانه اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انها للاغلب رد بان احتياج تخصيصها لدليل مشعر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك عند عدم الدليل الاشتراك اطلقت لهما والاصل الحقيقة رد بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على اخبار للعام **اقول** هذه حجج المخالفين فالقايلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقدير يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمله على الخصوص ضاع غيره مما يدخل في العموم فخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص لمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل كالغايط والمزادة وههنا قد دلت ادلتنا عليه القايلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسيلة تعارضها الفارق وهو القايل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها **قال** مسئلة الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره

تامل

بانّ الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقايقه ورد بنحو رجل وانه انما يصح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض ورد برجل وانه موضوع للجمع المشترك **اقول** الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الواحد في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب الاعداد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح ورد بما يمنع الملازمة ويندفع بما مر في التقرير قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه وكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يلزم ان ذلك حمل له على جميع حقايقه فكذا ههنا وقد يفرق بان جميع الافراد احدى حقايقه وهو يتناول ساير الحقايق لانها مندرجة تحتها وكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقايق كما ان في الترجيح هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة يتناول البواقي بل الجواب منع كونه حقيقة في كل مرتبه انما هي للقدر المشترك بينها ان لا دلالة له على فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شايعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم مختصا بالبعض **قال** مسئلة ابنية الجمع لاثنين يصح وثالثها مجازا لا الامام والواحد لنا انه يسبق الزايد وهو دليل الحقيقة والصحة فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها فلم ينكر عليه وعدل الى التاويل قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة رد بنفيه ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون رد بان فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه يعرف الشرع لا اللغة الناقون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقوله زيد الاخوان اخوة والتحقيق اراد احدهما حقيقة والاخر مجازا قالوا لا يقال جاءني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ **اقول** ابنية الجمع هل يصح اطلاقها للاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضمير بواو اضربوا لا في لفظ ج م ع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة الزايد

على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر
غيره واما انه صحيح للاثنين فقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما
فوقهما اجماعا ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان
قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه
بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة
فيه فتقديم الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الحقيقة قوله فان كان ولنا استدلال القايلون
بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال الله تعالى وان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين
اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس يدل على انه مجاز فاذا تكلمنا
وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهارون الجواب
لا نم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عم الاثنان فما فوقهما جماعة
وانه صريح في اطلاق اللفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة وبمعناها الجواب ان هذا
لفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب
حمله على المحمل الشرعي لانه عم بعث ليعلم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان لم يكن ليس
في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القايلون بالنفي
وهو انما لا يصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة
تقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان
ليس باخوة واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو
ما ذهب اليه قالوا ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاء في رجلان عالمون ورجال عالمان
فيحصل عالمون في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نم الملازمة لانهم ربما ارادوا
مراعاة صورة اللفظ بان يكونا كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر
العالمون ولا يقال العالمان لاجله زيد وعمرو العالمون **مسئلة** اذا خص العام كان مجازا
في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط
او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا
لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الفرض انه حقيقة في الاستغراق وايضا الخصوص بقرينة كساير
المجاز **اقول** العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز فيه
وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر

انه ليس باخوة حقيقة

العلم

العلم بعددها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه
من شرط او صفة او استثنا او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي
ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثنا لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة
ان خص بشرط او صفة لا استثنا وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او
انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي
كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض
مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو
معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة
لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة
لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه
المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القايل اكرم بني تميم
الطوال عند الخصم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول
او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا يكرمهم وترجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال
منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرا عليه عدم
ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني **قال** الحنابلة التناول باق فكان حقيقة
واجيب بانه كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي اذا
بقي غير منحصر فهو معنى العموم اجيب بانه كان للجميع ابو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في
نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم
للجنس او للعهد مجازا او نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب بان الواو في مسلمون كالف
ضارب واو مضروب والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة حرفا او اسما فالمجموع الدال والا
استثنا سياقي والقاضي مثله الا ان الصفة عنده كانها مستقلة وعبد الجبار كذلك الا ان الاستثنا
عنده ليس بتخصيص المخصص باللفظية لو كانت القراين اللفظية يوجب تجوزا لكان وهو
ضعيف الامام العام كتكرار الاحاد وانما اختص فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة واجيب
بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قطعا المتكرر نصا **اقول** الحنابلة وهم القايلون
بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير
انما طرا عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله وحده وهما متغايران

وقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره ايجاد له لا بغير صدقه تناوله
لما يتناوله فاكرا مانا يسبق الى الفهم انه مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب
انه تبادر مع القرينة اذ دونها يسبق العموم فانه دليل المجاز وقد يقال ارادة معلومة
دون القرينة انما القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القايل بانه حقيقة ان بقي
غير منحصر قال معنى العموم المحتاج اليه حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي
غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه ما تناوله للجميع وقد صار لغيره وكان
مجازا ولا يخفى ان هذا منشأ اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القايل
بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان المقيد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون
من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا
لكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم
الثلثة بطل باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يفيد مقيدا هو كالجزء له وقد صار
لمعنى غير ما وضع له اولا وهو بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم
ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس من شيء منها عاما
مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد
والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفا وهو
ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والمقيد لا ان مسلم للجنس والالف واللام للعهد
والاستثناء سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يتحقق في العام
المخصوص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال
ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان
الصفة عنده كانها مخصص مستقل فلا يتناولها الدليل وتحقيقه ان تخصيصها ليست لفظية
بدليل ان الصفة قد يشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا يشمل
الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء
عنده ليس بتخصيص لما سيعلم ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص
انما هو الاسناد القايل بان المخصص بالدلايل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلايل اللفظية
يوجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الخ وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء
من الكلام كما في الصورة الالزام فصلح جامعا واما تعميم في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا

وجه

وكان الجمع

وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان
وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك ولا شك انه في تكرير الاحاد
اذا بطل ارادة البعض لم يصير الباقي مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما
يقول اهل العربية ذلك لا لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكمة في وضعه بل العام ظاهر في
الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمتكرر استعمل كل واحد
في كل واحد نصا فاذا خرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما يتناوله لم يتغير عن وضعه اه

مسئلة العام بعد التخصيص بمبين حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان
العموم منبيا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس بحجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب
والحرز عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل
اخراج الحايض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة
مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا
فان الاصل بقاؤه وان استعمل لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الاخر واللازم
بطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم واعترض بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم واما بتوقف
المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بما تقدم اقل الجمع
هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك مع ما تقدم اولا قد اختلف في العام المخصوص هل هو
حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فليس بحجة
بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان تقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير
مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال
ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبيا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله
اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا
فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا من حرز فاذا بطل العمل به في
صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص
لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحايض ولذلك بينه رسول الله صلعم بفعله
فقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثه على الرأيين وقال
ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر

ابو عبد الله ...

[illegible] ... للاستدلال ... الصحابة ... [illegible]

فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا منهم فلا تكرمه فترك اكرام
سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المط وايضا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل
بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته في الباقي موقوفة على
افادته للاخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته له فعليه لزم
الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف منقسم الى توقف تقدم كما للمعلول
عن العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى ح ص استلزامه تقدم الشي
على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا
ابنا لذاك على كون ذاك ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام
الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف
فما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقة العموم لم يرد وساير
ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها
فلا يحمل على شي منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص
فلا يبقى حجة في شي منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها
وما ذكرنا من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق
والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نم ان الباقي
مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلايل على وجوب الحمل على ما بقي **مالة** جواب السايل غير المستقل
دونه تابع للسوال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسوال مثل قوله عم لما سيل عن بير بضاعة
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سوال كما روي انه مر بشاة ميمونة
فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة
بمثله كاية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان واية الظهار في سلمة بن صخر واية اللعان في
هلال ابن امية او غيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد
واجيب بانه اختص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المفترشة من عموم الولد
للفراش فلم يلحق ولدها بمولاها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو
اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فايدة قلنا فايدته منع
تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا العرف
خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم لنا

الظهور

الظهور بالخصوصية قلنا النص خارجي بقرينة **اولها** الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السوال
كان في عمومه وخصوصه تابعا للسوال مثل ان يسال هل نتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع
فيه انما النزاع في ما بني عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سوالا ام لا فالاول
الاول قوله عم لما سيل عن بير بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة
بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بير
بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثرون المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو
ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات
مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على
الخلاف فيه ومنها اية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان ونزلت في هلال
ابن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به
وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب
ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد وحتى يجوز في المثالين الحكم بعدم طهورية
بير بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نم الملازمة
فانه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع من اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا يبعد
في ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه
ويمكن ايضا منع بطلان الملازمة فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان
عم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام لكل مفترشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة
وهو امة مفترشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي
وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك فالسبب هو الامة المفترشة ومع هذا
فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في
السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء واذا لا يختص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فايدة
فلم يبالغ الفقهاء في بيانه وتدوينه وحفظه متعبين انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة
الجواب لا نم انتفاء الفايدة ح اذ لا يلزم من انتفاء الفايدة المعينة انتفاؤها مطلقا
بل فايدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفي معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة يراد للعمل بها
قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي حتى لو تغذى لا عنده لم يحنث الجواب

خرج ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يضره عملا
يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسؤل عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال
وانه مما يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق
وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما
لكان حكما باحد المجازين بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان ظهوره في العموم
قد فات بنصوصيته في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد ان لم يكن نصا
مصروفا عما وضع له الى غير ما وضع له وا السبب خاصة مع ساير الخصوصيات مع بعضها
قد ونها مجازا به ولكان الحمل على السبب مع ساير الخصوصيات على التعيين تحكما والجواب
انه باق على ظاهره لم ينتف ظهوره بالنصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل
ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد عرف بقرينة هو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم
لانه اريد من اللفظ بخصوصه قال مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا
لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح
الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القراين كالعام الغزالي وابو الحسين يصح ان يراد
لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل تجوز في النفي لا الاثبات والاكثر ان جمع باعتبار
معنييه مبني عليه لنا في المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا النافي
للصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد وهو تناقض واجيب
بان المراد المدلولان معا لا بقاؤه لكل مفردا واما الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال
في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز النافي للصحة لو صح لهما لكان مريدا ما وضعت له
اولا غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد ما وضع له اولا وثانيا بوضع مجازي الشافعي
الم تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون على النبي وهي من الله رحمة ومن الملائكة
استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير خبر
او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز بما تقدم اقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه
من معنييه مما لا يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الآخر بان يراد في اطلاق
واحد هذا وفي آخر ذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان تطلق القرء وتريد به طهرا
وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على حقيقيه
المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد وتريد به السبع والشجاع وتقل عن

القاضي

القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة
افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد
عن القراين عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده
قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد
ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قايم على امتناعه لكنه ليس من اللغة
فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غيره من عقل وقيل بل لا يصح ان
يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمعه
باعتبار معنييه نحو عيون وتريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف
في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فههنا مقامان المقام الاول
ان المشترك لمعنييه مجاز لنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين
على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع النافي للصحة لو صح
لهما معا لكان حقيقة والا لكان مستعملا في غير ما وضع له خاصة وانه مع بيان الملازمة
ان له ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في معانيه
فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا
وحده وهذا وحده فيلزم من حيث ارادتهما بدلا الاكتفا بكل واحد منهما وارادتهما منفردين
ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفا باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم
الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا وحاصله
دعوى ان مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه
فيكون النزاع عايدا الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك قليل
الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتوارد
على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر
عن الافراد عن الآخر والاجتماع معه ثم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر
وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته
وانه حقيقة يظهر بالتامل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز
مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي
داخلا فيه وهو داخل الآن فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك النافي للصحة

المعنى
قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لما ان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لما ان
المجازي وله ليلكم وذلك في استعمال واحد مع الجواب لانم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له
بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا ومما لم يوضع له
اولا بل وضع ثان مجازي لهذا المعنى الدال على المجموع وقد جمع الحقيقة والمجاز
الاول او خارجا عن الارادة بخصوصهما وداخلا في تحت المراد ثالثا احتج الشافعي على
كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا
وبقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن الملائكة
استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع
وكذا في الصلاة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطيا لا مشتركا
وثانيا بانه بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر في الاية الاولى
فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما
جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف
فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن
بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان اعتبر في
حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة
بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل بما ذكر من الدليل قال مسئلة نفي المساواة
مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيرها ابو حنيفة لا يقتضيه لنا انه نفي على نكرة كغيره قالوا
المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك
في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفيهما
سواهما عنهما قلنا انما ينفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم
والا لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب
قلنا المساواة في الاثبات للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي
ولو في تعيينهما ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي اقول
نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم

الفائزون

الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا
المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فلا آكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب
عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا
انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك توصف بها النكرة دون
المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال فيها
بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص
وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه
فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف
الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لكان مثله في كل نفي
فلا يعم ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا ينفيه وهو خلاف
ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة بوجه
واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة فانما يريد به نفي
مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو
الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت في الاثبات فقيل
يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة بوجه
ما لا تختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عمومه لكل شيئين
معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا و
اذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا
لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل
بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم
يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في
تعيينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا بمثابة بعض وجوه المساواة ثابت
ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي بمعنى لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب
ويمكن المعارضة بوجه اخصر من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاثبات
لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات
والنفي فينتج اربع اقيسة متعارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة له على العموم

وانما يفيد حملها لقرينة ولولاها لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما ثبت من النفي الداخل
على النكرة وانما صدق نفيها لقرينة ولولاها لما صدقت كما هي مالك مسئلة المقتضي وهو
ما احتمل امرا تقديريا لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره ومثل بقوله عم
رفع عن امتي الخطا والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغنا قالوا اقرب مجاز اليهما باعتبار رفع
المنسوب اليهما العموم احكامهما اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فيتعارضان فيبقى
الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا يتعين الجميع
لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار وتكثيره مخالفة الدليل
فكان الاجمال اقرب اقول المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير وذلك المقدر
هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بواحد بدليل
منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا
بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى
فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار ان لا عموم له وذلك ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر
في مثاله قوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان فانه لا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثم تقديرات
متعددة يجب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرها واخروي كالعقاب والعتاب وغيرها لنا
لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغنا واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة يندفع بالبعض دون الاخر
فكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار كما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها
قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطا والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما
انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف النفي
البعض فيجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب
وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فيجب المصير اليه
وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى
دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تتفاوت
نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص
باعتبار امر ما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليها وان لم يكونا اقرب باعتبار
مفهوم الخطا والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل
ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا

الحد

المقدرات
الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ليس بعض
اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال
وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل
وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد
منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه مالك مسئلة مثل لا اكل وان
اكلت عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا ان لا اكل لنفي الحقيقة
الاكل بالنسبة الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان
والمكان لانه اصحب بالزامه وبالفرق بان اكلت لا تعقل الا بمأكول بخلاف ما ذكر قالوا ان اكلت ولا اكل
مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج
والا لم يحنث بالمقيد اقول الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه مثل ان
اكلت فانت طالق اذ ينتفي الطلاق بان لا ياكل فاقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته
فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو
خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول
ولذلك يحنث بايها اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا
لو كان عاما في مفعولاته لكان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيهما واللازم
منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان واما
ثانيا فمنع الملازمة لان اكلت لا تعقل معنا الا متعلقا بماكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه
وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطرا بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا
المفعول به كالمذكور ومصدوقه لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل
الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيجوز ان يراد به بعض
دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزمه غير
مجزي بارادة ويعلم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه
ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثنان آتيان في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر
ان دليل الخصم ليس في محل النزاع وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل
وان اكلت يدلان على الاكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمشخص
وبالعكس فلان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب

انا لا نم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج
مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد
وهو خلاف الاجماع وقد تنبهت لتقريب مثله مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل اكلا
مما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكلت لا اختلافهما الا بالتاكيد
وعدمه والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صريح وقد
يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم
لكن لا يتعرض له في تعيين فاذا فسر بذلك وخص باكل العنب كان تعيينا لاحد محتمليه فقبل
بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تغيير له عما لا يحتمله واستدق الامام فخر الدين هذا النظر
قال مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل
ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الا على راي ولان يجمع بين الصلوتين في السفر
لا يعم وقتيها واما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما
دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او تاسيه
كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم او بالقياس قالوا قد عم نحو سهى فسجد
واما انا فافيض الماء وغيره قلنا بما ذكرنا لا بالصيغة اقول الفعل المثبت لا عموم له وله صور
احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض
فلا يعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر و
العصر والمغرب والعشا فلا يعم جمعها بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية ثانيها
عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما يوهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا
قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرنا في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل
من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع لم يفهم التكرار ثالثها عمومه للامة ولا يدل عليه في حكم
الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو تقسيم كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم
وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
واما دليل هو قياس للامة عليه بجامع يعلم عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت
ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم نحو سهى فسجد وفعلت انا

ورسول

ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغيره مما حكى من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكر
اعد الجواب ان التعميم انما كان بما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع قال مسئلة نحو
قول الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر
الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل ان كان خاصا او سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج بالمحكى
قلنا خلاف الظاهر اقول اذا حكى الصحابي حالا بلفظ العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل
عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم
وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة
فنقل العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكى
لا بالحكاية والعموم في الحكاية الجواب هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من
علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر قال مسئلة اذا علق حكما
على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه
مسكرا لنا الظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما
لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قايل به القاضي يحتمل الجزء قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الاخر
حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره واجيب اقول اذا علق الشارع حكما على علة فلا يعم
حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه له بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه
وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله ص في قتلى احد زملوهم
بكلومهم ودمايهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما قالوا قال ص حرمت
الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه بالشرع قياسا فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرنا
ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه
صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قال القايل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع
السودان من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قايل به احتج القاضي بانه يحتمل
ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قتلى احد او اسكار الخمر
فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كساير العلل المنصوصة
احتج الاخر وهو القايل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت
المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب

منع عدم الفرق لان الاول خاص بالمحرم صيغه والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعهم لان
ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغه قال مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق لان مفهومي الموافقة
والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ولا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت
بالمنطوق به ولا يختلفون فيه اقول الذين قالوا بالعموم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر
له عموم ونفاه الغزالي واذا تحرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة
والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور اولا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر
والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق اولا فالحق النفي وهو مراد الغزالي
وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث هاهنا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام
بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد
الى البعض منه اولا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه
لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله في مسئلة لا اكل قال مسئلة قالت الحنفية مثل قوله عم
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا
لو لم يقدر شي لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للقرينه قالوا لو كان ذلك لكان بكافر الاول
للحربي فقط فيفسد المعنى ولكان بعولتهن للرجعية والباين لانه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالدليل
قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعه وعمروا اي يوم الجمعه واجيب بالتزامه وبالفرق
بان ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمتنع اقول كلام الحنفية قالوا في مثل قوله عم الا لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي اختصاص كافر الاول
لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضيا ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل
منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما ان لا يقدر شي او يقدر فان لم يقدر
شي لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقديره الذي سبق
ذكره وهو الكافر نفسه او ضميره لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة عليه وانما قدر
كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان بكافر الاول للحربي لانه هو الذي
لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد
في عهده بكافر لا بحربي ولا بذمي وفساده ظ لان ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم
عن الذمي فيجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في
قوله تع وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية والباين جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات

يتربصن

يتربصن بانفسهن وهو عام للباين والرجعية ولذلك اوجب به العدة عليهن واللازم بط لان الباين ليس بعلها احق
بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم
من الذمي والحربي ليفسد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في وبعولتهن ان يرجع الى الباين و
الرجعيه ليثبت حكم فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك كذلك لكان قولك ضربت
زيدا يوم الجمعة وعمروا معناه وضربت عمروا يوم الجمعة اذ الغرض ان تخصيص الاول يفيد موجب
لتخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه ملتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا
الفرق بانه انما قدر ثمة بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هنا فان
ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه قال مسئلة مثل يا ايها المزمل لئن اشركت
ليس بعام للامة الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان
خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب
الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد
مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود يتوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه قلنا
ذكر النبي عم اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا فلما قضى زيد ولو كان خاصا لم يتعد قلنا نقطع
بان الالحاق للقياس قالوا مثل خالصة لك ونافلة لك لا يفيد قلنا نفيد قطع الالحاق اقول الخطاب
الخاص بالرسول عم مثل قوله يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان عم بدليل
خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال
ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا ويحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه به لنا
ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة
لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قايل به
وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني لا نم بطلان اللازم فان التخصيص يقع
في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا من له منصب الاقتداء به يقتدي به طايفة كالامير لجنده
واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو او اذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوها فهم منه انه
الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا
وفتحوا لا هو وحده الجواب ان فهم ذلك من الخطاب لهم وايضا فانما يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو
المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصور فان قيام الرسول عم ونحوه
مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن

نادوه بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب انه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

بالندا اولا فما ذكرتم من المثالين للتشريف والخطاب بالامر للجميع لان الندا للجميع ولا يمتنع ان يقال

يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثانيا قال تعالى

فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة

ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس واباحة

زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة

لك ونافلة لك غير مفيد لدلالة على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل

لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع عدم الفايدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على

عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفايدة انه لا يلحق الامة به للقياس لما كان يلحق

لولم يرد خاصة لك ونافلة لك مسئلة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع

ولزوم التخصيص ومن عدم فايدة حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود

والاحمر يدل عليه والجواب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد

حكمي على الجماعة يابى ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع

قالوا نقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك كحكمهم بحكم ماعز في الزنى وغيره قلنا ان كانوا حكموا

للمساوي في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تجزيك ولا تجزي احدا

بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فايدة قلنا فايدته قطع الالحاق

كما تقدم اقول خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا

للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا

ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا

وانه يلزم عدم فايدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما يتضمنه من الخطاب نفسه بصيغته

قالوا اولا النصوص يدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله بعثت

الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم

مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف

كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض ما يختص به من الاحكام لا ان

الكل للكل قالوا ثانيا قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد

للجميع بصريحه الجواب منع كونه يأباه لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب

الواحد

الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث

بما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوس هجر وشاع

وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به فذلك الحكم كالرجم

والمجوسية للجزية فهو معنى القياس والالحاق به ولا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع

قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي بردة في الكفارة حين اجازه في اكل الثمر الذي اخرج

باطعامها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك من غير فايده وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده

الجواب منع عدم الفايدة لانهم نفي احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم مسئلة جمع المذكر السالم

كالمسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان قدر تحسينا وتحرجعلوا ما غلب فيه المذكر لا يدخل فيه الا ظاهرا

خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان قدر تحسينه للتنصيص فغاية التاكيد

التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله

تعالى ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر

قالوا المعروف تغليب للذكور قلنا صحيح اذا قصد به الجمع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك

وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن المذكورين في الاحكام بدليل من خارج فلذلك لم يدخلن في الجهاد

والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال واوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة

قلنا بل بقرينة الايصاء الاول اقول صيغة المذكر هل تتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال

لانتفائه اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما تميز فيه صيغة المذكر والمونث بعلامة

فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمونث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يعدون

المونث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل

المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخلن عند التغليب

اولا فالاكثر على انها لا يدخلن ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان ذلك يدل

المسلمات داخلات في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء ولا يقبل

التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوة قلنا فايدة

التاسيس اولى من فايدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء

قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات

لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه للنفي ولنا ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر [illegible]

انه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المونث عند اجتماعهما
بالاتفاق ولو كانت الف امرأة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بني اسرائيل رجالهم ونساءهم
وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا وابليس وهذا انما يصح بدخول النساء فيه والجواب
انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا فيه
وفيه النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع ظاهرا
في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت
ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن
في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم و
الزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام الجواب منع الملازمة لم لا يلزم ان
لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن
في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال في الجهاد
والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم
بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب
الجواب منع المبادرة ثم بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتها **قال** مسئلة من الشرطية تشمل المونث
عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول **اقول** مما لا يفرق فيه بين المذكر والمونث مثل من وما
وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمونث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو
حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة **قال** مسئلة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل
العبد عند الاكثرين وقال الرازي ان كان لحق الله لنا ان العبد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت
صرف منافعه الى سيده فلو خوطب بصرفها عن عبده لتناقض ورد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت
خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض **اقول** خطاب الشرع بالاحكام
بصيغة يتناول العبيد مطلقا لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي
يعمهم ان كان الخطاب بحق من حقوق الله دون حقوق الناس لنا ان العبيد من الناس والمؤمنين فيدخل
في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف
منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك
يناقض فيمتنع الاجماع وترك الظاهر الجواب لا نسلم صرف منافعه الى سيده

بعد ما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في آخر وقت الظهر حين
تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت
الى السيد واذا ثبت هذا فالتقييد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم بصرف منافعه الى السيد الا في وقت
تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة
والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه
الجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحايض عن العمومات الدالة
على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب
لدليل وهو جائز **قال** مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون
معه قل لنا ما تقدم وايضا قد فهموه لانه اذا كان لم يفعل صلى الله عليه وسلم سألوه فيذكر موجب التخصيص قالوا
لا يكون امرا مامورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد ولان الامر للاعلى ممن دونه قلنا الآمر الله والمبلغ
جبرئيل عليه السلام قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم الزكوة واباحة
النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما لم يخرجا بذلك
من العمومات **اقول** اذا ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم من العمومات المتناولة له لغة هل يعم الرسول صلى الله عليه وسلم او كونه
واردا ابانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر
على انه يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مامورا فيه اوله
بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا يشمله لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ لغة
فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم يفعل
بمقتضاها سألوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا
اولا انه عليه السلام آمر او مبلغ فان كان آمرا فلا يكون مامورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا
ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل قد يكون امرا مامورا
من جهتين قلنا الامر هو الله تعالى اعلى مرتبة من المامور ولا بد من المغايرة الجواب لا نم انه
امر او مبلغ بل الامر هو الله تعالى والمبلغ هو جبرئيل وهو حاكي لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه
قالوا ثانيا انه صلى الله عليه وسلم مخصوص باحكام من وجوب اشيا نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى
وتحريم اشيا كالزكوة وخاينة الاعين واباحة اشيا كالنكاح من غير شهود وولي وبلا
مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على
عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا

فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات
مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا طلـ مسئلة مثل يا ايها الناس ليس خطابا
لمن بعدهم وانما يثبت الحكم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع انه
لا يقال للمعدومين يا ايها الناس وايضا اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن
مخاطبا لهم لم يكن مرسلا اليهم والثانية اتفاق واجيب بانه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل للبعض
شفاها وللبعض بنصب الادلة بان حكمهم كحكم من شافههم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا
لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اقول ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها
الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع
او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه
لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون
بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمنع لان تناولهم
ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما
الملازمة فاذ لا معنى لارساله اليه الا ان يقال له بلغهم احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي
لا يتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب
المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل
للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا
لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم
الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم
بدليل اخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم
الدخول في الخطاب قال مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر امرا
او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شي عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قالوا الله
خالق كل شي قلنا خص بالعقل اقول من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عمومه متعلقه
فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا
مثاله في الخبر وهو بكل شي عليم وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص
بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل
وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا قال الله

الله خالق كل شي فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب طا بينه وقد خص بدليل العقل مك مسئلة مثل
خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافا للاكثر لنا انه بصدقة واحدة يصدق
انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال ولا يجب ذلك بالاجماع قالوا المعنى من كل مال
فيجب الحمل قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم باتفاق
اقول مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ
صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على
ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب من
كل مال لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا توهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول
بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بمقتضى العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه ظا في العموم وعارضه الاجماع في بعض متناولاته فخصص فيها فيبقى فيما عداه حجة
قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف ظاهر فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة
اذ معنى العموم ذلك وهذا غلط الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق
كل واحد واحد منفصلا وهو امر زايد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم
وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال
قال مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار ان الفجار والذين يكنزون عام
ومن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فعم كغيره قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث والزجر
فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضا لا تنافي بينهما اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم
مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم
في جميع متناولاته او لا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى احال بعض الشافعية التعلق
بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان
القصد بذلك الحاق الذم لمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين
المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم من المعارض قالوا سيق الكلام
لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة
واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته
سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر قال
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه

بحث التخصيص

التخصيص

واراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وقيل تعريف ان العموم للخصوص
واراد الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي ٭ فرغنا من بحث العام
وها نحن نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بها والتخصيص في الاصطلاح
والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وتناوله ما اريد به جميع المسميات
اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء ولم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين
هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب
بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا
شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص
واورد عليه ان تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو
مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد
بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فيتغايرا
فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف قال ويطلق التخصيص
على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين لمعهودين وضماير
الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض
مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ
كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة يقال له عام باعتبار احاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء
عنه قيل قد تخصص وكذلك المسلمون للمعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا
فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء عنه تخصيصا له واعلم ان التخصيص اي تغير قدر ما
من التغيرين لا يستقيم ولا يمكن الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حسا نحو الا
كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو
لدفع توهم ارادة القصر وكون اللفظ تجوزا او سهوا فتلازما قال مسئلة التخصيص جايز
الا عند شذوذ اقول تخصيص العام جايز الا عند شذوذ ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع
الالفاظ العموم للخصوص مجاز محال لا لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء
واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند النافي ما مر في المجاز
انه كذب اذ ينفى فيصدق والجواب ما مر قال مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع
يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثه وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه الاستثناء والبدل نحو الى

وكذلك الصغار الحلو وسوالاوهم

واحد وبالمتصل كالصفة نحو الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل نحو الى اثنين مثل قتلت كل زنديق
وقد قيل اثنين ثم ثلثه وفي المنفصل في غير المحصور او العدد الكثير المذهب الاول لنا انه
لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلثه عد لاغيا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل
او اكثر وقد تم بثلثه القايل باثنين او ثلثه ما قيل في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القايل بالواحد
اكرم الناس الا الجهال اجيب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا وانا له لحافظون وليس
محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه وذلك يمتنع الجميع واجيب بان الممتنع
تخصيص خاص عما تقدم قالوا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود
ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس للمعهود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء
لاقل قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي وذلك فليس
من العموم والخصوص في شيء اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر
الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل تجوز الى ثلثه وقيل الى اثنين وقيل
الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد
نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط
جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور
قليل جاز الى الاثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او
في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل
داري فاكرمه ويفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة
وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر وكل من اكل فاكرمه وفسره بثلثه فقال اردت زيدا
وعمروا وبكرا عد لاغيا وخطا القايل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثه احتج بما قيل في الجمع
وان اقله ثلثه او اثنان فكانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثه او في الاثنين والجواب
ان الكل في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام
ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
القايلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان
العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عمومه قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص
بالاستثناء ونحوه اعني البدل البعض وانا قد استثنيناها عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام
بهما والنزاع قايم وسياق قالوا ثانيا انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له

عد لاغيا ومخطئا وكذلك
لو قال اكلت رمانة
من البستان ولم ياكل
الا ثلثه

بحث المخصص

بحث المخصص

الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شي وذلك لما جرى به العادة
ان العظما يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق
معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثانيا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضعه
الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص بل لتخصيص خاص وهو ما يعد
معه لاغيا قالوا رابعا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود باتفاق
المفسرين ولم يعد اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد
مهما وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس
ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبر قولنا مطلقا
واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء
المراد اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز الجواب انه ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الخبز
والماء في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء
المعهود في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما تقول ادخل
السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا البعض
الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام مخصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم
اصلا انما هو معهود يتناول عدة من المعينات فيتقيد ببعض منها كالمطلق يتقيد ببعض ما يوجد
في ضمنه من المقيدات ويحتملها من الحامل من غير صرف عن ظهوره وعمومه **بابه** المخصص متصل ومنفصل
فالمتصل الاستثنا المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض والاستثنا في المنقطع
قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطي وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي
الحكم او في ان المستثنى حكم اخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص ولان المتصل اظهر
لم يحملها فقهاء الامصار على المنقطع الا عند تعذره ومن ثم قالوا في له عندي مائة درهم الا
ثوبا معناه الا قيمة ثوب **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه
او يستقل الاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء
المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص اي لا يقصر المستثنى منه
على بعض ما يتناوله الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل
اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض
مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية

ومنها

ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل والمستثنى ان كان بعض المستثنى منه
فالاستثنا متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان نحو جاوني
القوم الا الحمار لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة
او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطي اي مقول
على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي
واعلم انه لا بد لصحة الاستثنا المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي عن
المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاوني القوم الا الحمار فقد نفينا المجي عن الحمار
بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى منه
بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال
ما جاوني زيد الا ان الحبشي العبد حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه متعدد
بل لكن فكما يجب فيه المخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقديرا
ما ضربني لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك
بل حقيقة فيه و مجازا في المنقطع ولذلك لم يحمله علما الامصار على المنفصل الا عند تعذر
المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة
درهم الا ثوبا وله على ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف
الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذرا عنه **مط**
واما حده فعلى التواطي ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك والمجاز
لا يجمعهما في حد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل
فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول
واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد
ولا يرد الاولان وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة
لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية واورد
على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل بجملة وان مدلول كل
استثنا متصل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة وهم والاولى اخراج بالا واخواتها **اقول** المستثنى المنقطع قد علمت انه اختلف فيه امتواطي هو او مشترك او
مجاز فان قلنا انه متواطي في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار

المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة
واخواتها فقوله ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج ساير
الانواع وانما قيد بالا غير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله
فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف المراد منه الا الا نحو سوى وحاشا
وخلا وعدا وهي حروف معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع
او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهومهما حينئذ
حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايرتان فاما
المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل
على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج
المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ
مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده و
عكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف
بالذي نحو الناس الذين علموا وبالنفي الصريح نحو جاني القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو
صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكر ثم قال المص ولا يرد الاولان اعني التخصيص
بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهم العلما في مثالنا بل غير المذكور وهو
من عدا العلما على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تقييد الالفاظ بالدلالة
انما يراد بها فيهما الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا للنفي المجي عن زيد
لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الايجاب لزوما عقليا
ان كان القايل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم
ولم يجئ زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع
الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه
انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء
ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله لا يحسن كل الحسن وقيل
انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط
ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله لا
يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الخ عن المتصل الغير المخصص وبقوله

وبقوله

وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة
الطرد والعكس ومن جهة اللفظ فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه
الحد وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء
ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل
وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما يتقدم
ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللفظ فيه فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة
اليه فانه لا خراجهما وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد
مدلولهما لا غير وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع للنفي لا للاعلام عدم الارادة بدليل جا
في زيد لا عمرو وعلى الثاني ان المراد الجملة او ما يقدر به وما اتصل به المفرغ يقدر معه
عام يتناوله فيكون جملة وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الا سناد
اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما الهة الا الله واكرم
الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على انه عدم ارادتهم وعدم ارادة الجهال واذا
عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا
يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية
ونحو جاء القوم لا زيد على ما مر فتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال
اخراج بحرف وضع له ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منها الاخراج
في بعض التراكيب اذ ليس وضعها لذلك قالوا قد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء
فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلثه سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال
القاضي عشرة الا ثلثه بازاء سبعة كاسمين مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار
الافراد ثم اخرجت ثلثه والاسناد بعد الاخراج فلم الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول
غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها
من نصفها ولانه كان يتسلسل ولا نقطع بان الضمير للجارية بكمالها ولا جماع العربية على انه
اخراج بعض من كل ولا بطال النصوص وللعلم بانا نسقط الخارج فنعلم ان المسند اليه
ما بقي والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب من ثلثة ولا يعرب
الاول وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير الى جزء الاسم في الا نصفها ولاجماع
العربية الخ قال الاولون لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم بانه ما اقر الا بسبعة فتعين واجيب

بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة امتنع من
الصادق مثل قوله الا خمسين عاما واجيب بما تقدم القاضي اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان
يكون سبعة تعين ان يكون المجموع لسبعة واجيب بما تقدم فتبين ان الاستثنا على قول القاضي
ليس بتخصيص وعلى الاكثر بتخصيص وعلى المختار يحتمل اقول يتبادر الى الذهن في الاستثنا
انه يناقض لان قولك علي عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا
ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جايز سيما في كلام الله تعالى واضطروا الى
تقدير دلالته على امر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة
ونحوها في قوله علي عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة
ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد
الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة
وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وهو بيانا
السبعة والثلثة ثم اخرجت عنه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة
على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا ثم الا اثبات
ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا
انه لابد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلث لانه ان اريد عشرة واسند
اليه فالتناقض ظاهر وان انتفى بان لا يراد العشرة افرادا ولا يسند اليه فان لم يرد
العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون
مرادة بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث وان لم يتعين
احد الثلث فاذا ابطلنا قسمين تعين الباقي فيقول الاولان باطلان فتعين الثالث
اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها
لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثنا نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا ولانه
لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعده فيكون المراد الباقي من النصف بعد
اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عايد الى الجارية بكمالها
اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء
المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج
رابعها يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثنا لبعض مدلوله فيكون المراد

آ ثا ثا سبعة كاملة وصيغ الا [illegible]
سبعة [illegible] عشرة الا ثلثة [illegible]

المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله خاصة انا نعلم
انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول
واللفظ دال عليه فوجب تقديره عليه اذ يجب ابقا الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما
الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة
الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة
الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها عدم دلالته فيه كما يرجع الى شرا
من تابط شرا ونحوه من برق نحره وعلبك وانه يمتنع ثالثها اجماع اهل العربية على ان هو انه اخراج بعض
من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم الاولون
قالوا اولا لابد ان يريد بعشرة كمالها او سبعة لا سبيل الى الاول وبطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة
فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج
فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا
لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم
من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو يناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث
انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي انما بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين
وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لابد من احد
الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المص نكتة وهي انه قد تبين بما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي
ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل
اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى
المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص
وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما عند الافراد ولم يتغير الى تخصيص
فهذا كلام المص ولابد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هديك الله القصد ان عشرة اخرجت
منها ثلثة للسبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شي من السبعة بعشرة والعشرة
بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي
من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة ضمت اليها ثلثة وانها ليست باربعة انما هي
الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب
فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصف بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من

باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة
ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس هو مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له
وضعا واحدا كما يتوهم بل على انه يعبر عنه بلا اسم مركب وقد يعبر عن الشي باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب
يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظ فانك قد ينقص عددا عن عدد حتى يبقى المقصود وقد انضم
عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع وثلث هي حتف المتيم المشتاق
والمراد بنت اربع عشرة ويعبر عنه بغيرها كما يقال العشرة جذر المايه ضعف الخمسة وربع الاربعين
وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المص يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير
بما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا يطول بتفصيل ذلك مسالة مسلة شرط الاستثنا
الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهرا
وقيل يجوز بالله كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القران خاصة لنا لو صح
لم يقل صم فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثنا اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وايضا
فانه يودي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال صم والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده
ان شاء الله قلنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال
غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشي فقال ان شا الله قلنا نحمل على افعل ان شا
الله وقول ابن عباس متاول بما تقدم او بعق المامور به اقول يشترط في الاستثنا الاتصال بالمستثنى
منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي
عن ابن عباس انه يصح الاستثنا وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال
بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال
بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا
نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثنا
لما قال صم من حلف على شي ثم راي غيره خيرا منه فليفعل به وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا
معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثنا مع كونه اسهل فكان
ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شي منهما معينا وكذلك جميع
اقرارات الطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثني منها ثانيا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع بخلافه
كيف ولو صح لقال به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة
لم يعد منتظما وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يودي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستثنا

يرد

يرد عليه فيصرفه عن ظاهره الي ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه صم
قال لاغزون قريشا ثم سكت قال ان شاء الله ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض
بما تقدم من تنفس او سعال جا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا ساله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف
في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله فقال ان شا الله والكلام يعود اليه ذلك الاستثنا الا متعلقا غدا اجيبكم فقال اليه فصح الانفصال
بضعة عشر يوما وفيه المطلوب الجواب لا نم عوده الي اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شا الله اي
اعلق على كل ما اقول له اني فاعله غدا بمشية الله وذلك كما تقول افعل كذا وكذا فيقال ان شا الله اي
افعل ذلك ان شا الله او المراد اذكر ان شا الله تعم قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فيقوله
متبع الجواب لا نم انه قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم من انه يصح دعوى نيته او بان الاستثناء
المامور به في قوله ولا يقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان شا الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل
ذلك غدا بان لم يقله معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شا الله
لكان ممتثلا لهذا الامر مسالة مسلة الاستثنا المستغرق بط باتفاق والاكثر على جواز التساوي والاكثر
وقالت الحنابلة والقاضي بمنعها وقال بعضهم والقاضي ايضا يمنعه في الاكثر خاصة وقيل ان كان
العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل
وما اكثر الناس والمساوي اولى وايضا كلكم جايع الا من اطعمته وايضا فان فقها الامصار على انه
لو قال عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة الاقل مقتضي الدليل منعه
الخ واجيب بالمنع لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث
درهم مستقبح ركيك واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين اقول
الاستثنا المستغرق سوا كان مثل المستثنى منه او اكثر بط بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي
بعد الاستثنا اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من
النصف قالت الحنابلة والقاضي يمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل يمنعهما ان كان العدد
صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم
بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القران استثنا الاكثر دليله قوله تع
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا بيانيه لان الغاوين كلهم متبعون
فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين دل على ان
الاكثر ليس بمومن وكل من ليس بمومن غاو ينتج الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثنا الاكثر ثبت

جواز الاستثنا المساوي بطريق الاولي لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جايع الا من اطعمته واطعم الاكثر
صح قطعا ولنا ايضا ان فقها الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزم الا واحد ولولا
استثنا الاكثر ظ في وضع اللغة في بقا الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة واختار قوم ولو قليلا الي انه
يلزمه العشرة لكون الاستثنا لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل
منع الاستثنا لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيبقى معمولا به في غيره الجواب لانم
ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه لجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان
مختلفان قالوا ثانيا لو قال عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم بعد مستقبحا ركيكا وما هو الا
استثنا الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما قال على عشرة الا دانقا
ودانقا الي ان عد عشرين دانقا والجميع ثلثا لعشرة فانه يستقبح ويقال كان الواجب ان يقول الا عشرين
دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل يعسر ضبطه
مع امكان الاختصار السهل ضبطه **ما له** مسئلة الاستثنا بعد جمل بالواو قالت الشافعية للجميع والحنفية
الى الاخيرة والغزالى والقاضي بالوقف الشريف بالاشتراك ابو الحسين ان يتبين الاضراب عن الاولي
فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما وليس الثاني ضمير الاول وهما غير مشتركين في غرض والا فللجميع
والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة او الاتصال فللجميع والا فالوقف **اقول** اذا تعاقب جمل عطف بعضها
على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثنا فيمكن ان يرد الي الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما
الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظ في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الي الجملة
الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندرى انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه
مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذا موافق للحنفية في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه يرجع
الى الاخيرة فثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هولا لعدم ظهور تناوله لها والحنفية لظهور عدم
تناوله لها وقال ابو الحسين البصري ان يبين استقلال الثانيه عن الاولي بالاضراب عن الاولي
فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلف نوعا او اسما مع انه ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم
الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا
مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما
لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم واستاجر
الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب
بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحد نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم

بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم
مقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعم فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واوليك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة
والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع
وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ويرجع هذا المذهب الي الوقف لان القايل به انما يقول به
عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظ فلم نذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها
كالاجانب والاشكال يوجب الشك **ما له** الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك
في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شا الله عاد الي الجميع واجيب بانه
ان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه وان سلم فلقرينة الاتصال وان سلم
فللطول مع امكان الا كذا من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا يوجب ظهوره فيه
كالجمع المنكر قالوا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات وايضا فللاستغنا **اقول** الشافعية
وهم القايلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب
الذين قتلوا او سرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من
تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الي جز فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في
الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجعا ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال
والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شا الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثنا
وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثنا لانه تخصيص متصل مثله
قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلنا ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا
ولو سلم فهذا يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك مما نقول به
انما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور ح وقد يقال على الثالث ان الشرط مقدر تقديمه على ما
يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثنا في
كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا
ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع فكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا
سلمنا ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في
الجميع فيصرح بعوده الي الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الي البعض تحكم
فيعود الي الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس

فيه ولا في شي مما يصلح له من مراتب الجميع قالوا خامسا لو قال على خمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا
تكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذا
مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقيم وثالثا انه معارض بالرجوع
الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه مسالة المخصص اية القذف
لم يرجع الى الجلد اتفاقا قلنا لدليل وهو حق الادمي ولذلك عاد الى غيره قالوا عشرة الا اربعة الا اثنين
للاخير قلنا اين العطف وايضا فهو داير للتعذر فكان الاقرب اولى ولو تعذر تعين الاول مثل
عشرة الا اثنين الا ثلثة قالوا الثانية حايلة كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الاولى
متعين والرفع مشكوك قلنا لا يتعين مع الجواز للجميع وايضا فالاخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما يرجع
لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه هو المتحقق قلنا يجوز ان يكون وضعه للجميع كما اذا قام دليل القايل
بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل عدم الاشتراك
اقول القايلون بان الاستثنا يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع فيه
في اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب
لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دايما فقد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الادمي
فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باستيفاء المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل
عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال
على عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الاثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثنا الاثنين من
الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو
واين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثها ان ههنا يتعذر عوده
الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم ستة كما يلزم دونه اذ
لا فرق بين ان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة
فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة
وان يستثنى منه اربعة
تعين عوده الى الاولى نحو على عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة
الثانية حايلة بين الاستثنا وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء به فكان كالسكوت الجواب
منع كونها حايلة وانما يكون حايلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه مع قالوا رابعا حكم الاولى
متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثنا مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا تعارضه الجواب
اولا لا نم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يقين مع جواز كون الاستثنا للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك

ان

ان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثنا الى الاول لدليل يدل عليه قالوا
خامسا انما يرجع الاستثنا الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجبت للضرورة تتقدر بقدرها ويكفي
في ذلك العود الى واحدة ثم الاخيرة هي المتيقنة سواء عاد اليها فقط والى الجميع فيحمل عليها
دون ما لم يتحقق والجواب لا نم انه يرجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل
على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القايلون بانه
مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما ايهما المراد وانه دليل
الاشتراك الجواب لا نم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه
ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح
قالوا ثانيا صح الاطلاق للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك
الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد تقدم ان المجاز اولى منه مسالة الاستثنا من الاثبات نفي وبالعكس
خلافا لابي حنيفة لنا ان ايضا لم يكن لا اله الا الله توحيدا اقول الحنفية قالوا لو كان الاستثنا من النفي للاثبات
للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة
بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا الا بحيوة والا بطهور ليس اخراجا للحيوة من العلم
والطهور من الصلوة فيثبتا ثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا
بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور واما اقترانها
بالطهور الذي هو وجه من الوجوه التي يقع عليها الصلوة فيستثنى من ينبت به خبرا له فيكون
التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه فلا مانع عنه كما تقول
كتبت بالقلم فانه لا يقتضي علية القلم باستقلاله للكتابة بل كونه الة لا يحصل الكتابة الا به فهذا تصريح
بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا
وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل بحصوله في الجملة
والامر كذلك ههنا فيندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي الاعم
الذي يقتضيه الاستثنا المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا
الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذ حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه
يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما
ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قايلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه
المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والاخر ان ذلك اكد صفاته وكان نفي ساير الصفات

بالنسبة اليه غير معتبر والذى عليه ارباب المعانى ان المراد نفى ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره
وانا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور
وكان معناه انها لا يصح ذلك ويصح مع الطهور وكذا فى ما زيد الا عالم انما يقوله ردا لمن يظن انه جاهل
او كاتب او غيره وهذا وقد قيل انه استثنا منقطع اذ لم يدخل العلم فى الحيوة والطهور فى الصلوة
فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثنا مفرغ وكل استثنا مفرغ متصل لانه من تمام الكلام
واليه النسبة ولذلك لم يجز نصبه ويقدر بقدر العام بنا سببه ويتناوله كما قدرنا اصل الاستثنا
من الاثبات نفى اتفاقا وبالعكس اى الاستثنا من النفى اثبات خلافا لابى حنيفة لنا النقل من اهل
العربية انه كذلك وهو المعتمد فى اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله
يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه
والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفى فقط فلو تكلم بها دهرى منكر لوجود الصانع
وهو لا يفيد الا نفى الغير لا ينافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون
بين النفى والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منهما يدل الاستثنا منه على المخالفة
فيما يفيده من النسبة الخارجية بل فى النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها
عدم الحكم النفسى وهم يقولون به فيهما وان مدلولها النسبة الخارجية فالاستثنا اعلام بعدم
التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم بين الاثبات والنفى فرق من جهة الحكم
وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفى
اذ لا مقتضى معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفى الحكم النفسى وكلمة التوحيد
على عرف الشارع مسئلة قالوا لو كان للزم من لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم
والصلوة بمجردهما قلنا ليس مخرجا من العلم والصلوة فان اختار تقدير لا صلوة الا صلوة
بطهور اطرد وان اختار لا صلوة بصفة بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما
الاشكال فى المنفى الاعم فى مثله وفى مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفى جميع الصفات المعتبرة
واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والثانى انه اكد والقول بانه منقطع بعيد
لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه مسئلة التخصيص بالشرط الغزالى الشرط ما لا يوجد
المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد على طرده جزء السبب وقيل ما يتوقف
تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة فى العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفى امر على غير جهة
السببية اقول الثانى من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالى الشرط ما لا يوجد المشروط

دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف
تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة
قولنا شرط الشى ما لا يوجد ذلك الشى بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه فى تعقل ذلك
وعن الثانى ان جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد بسبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر
عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان
الحيوة شرط فى العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار فى
تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفى امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب
والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشى بمثله فى الخفاء مسئلة وهو عقلى كالحيوة للعلم
وشرعى كالطهارة ولغوى مثل انت طالق ان دخلت وهو فى السبب اغلب وانما استعمل فى الشرط الذى
لم يبق للمسبب سواه ولذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم بنى تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين
اقول الشرط ينقسم الى عقلى وشرعى ولغوى اما العقلى فمثل الحيوة للعلم فان العقل هو الذى يحكم بان
العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعى فمثل الطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوى
فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب
ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء وان الشرط اللغوى صار
استعماله فى السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده
وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية وقد يستعمل فى شرط ليس بالسبب من حيث
انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذى لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط
فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضىء فهم منه
انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك اى ولانه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواه يخرج ما لولاه
لدخل لغة فاذا قلت اكرم بنى تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود
المقتضى باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقى شرط لولاه لكان المقتضى تماما فاستتبع مقتضاه مقتضى الوجود
لوجود الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اى ولولا لما خرجوا
وكانوا داخلين فى حكم وجوب الاكرام مسئلة وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه
ثلثة كل منها مع الجزاء كذلك فيكون تسعة اقول هذا تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد
وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف
المشروط على حصولها جميعا وعلى البدل حتى يحصل بحصول ايها كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك

يتحد او صر

لانه اما ان يتعدد او اذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم
حصول احدهما بهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التراكيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل
من الضرب تسعة وحكم ظاهر فلا نطول به فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقتان فدخلت احديهما
قيل يطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها بعرف بالعرف وقيل بل لا يطلق شي منهما
لان الشرط دخولهما جميعا وقيل يطلقتا لان الشرط دخولهما بدلا قال والشرط كالاستثنا في الاتصال
وفي تعقيبه الجمل وعن ابي حنيفة للجميع ففرق اقول حكم الشرط حكم الاستثنا فيما ذكر من وجوب الاتصال
وكذا في تعقيبه الجمل اهو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثنا
حيث جعل الشرط للجميع والاستثنا للاخيرة فان نظر الى انه متقدم تقديرا فقد علمت انه متقدم على
ما يرجع اليه فقط قال وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه
كالاستفهام والقسم فان عنوا انه ليس بجزاء في اللفظ فنعم وان عنوا ولا في المعنى فعنادا والحق انه لما كان
جملة روعيت الشائبتان اقول قياس الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرطي قسم من
الكلام فحقه ان يشعر به من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم تخصصه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام
والتمني والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء
والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير
اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ
فم ولا لجزم وان عنوا به انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فعنادا اذ يعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام
مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا ثم
انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه
لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء دالا
على انه مراد تعليقه بالشرط وان المستقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان فلذلك قال بكل واحد منهما قايل
وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل قال التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم
الطوال وهي كالاستثنا في العود على متعدد اقول الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص
بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال ~~ومحو~~ فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض
افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال اهو للجميع
او للاخيرة حكمه حكم الاستثنا بعد الجمل والمختار المختار قال التخصيص بالغاية مثل اكرم بني تميم الى
ان يدخلوا فيقصره على غير الداخلين كالصفة وقد يكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط

وهي

وهي كالاستثنا في العود على المتعدد اقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية
نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية الى ان يدخلوا اقصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل
واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا او متعددا على الجمع او على البدل فياتي الاقسام التسعة
كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثنا في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب والمختار
المختار قال التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق كل شي وايضا ولله
على الناس حج البيت في خروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان تخصيصا لصحت الارادة لغة قلنا
التخصيص للمفرد وما نسب اليه مانع هنا وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان
قلنا لكان متاخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز بطل جاز النسخ قلنا النسخ على التفسيرين محجوب عن العقل
قالوا تعارضا قلنا فيجب تاويل المحتمل اقول هذا حين فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع في التخصيص
بالمنفصل وفيه مسايل هذه اوليها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طايفة لنا قوله
تعالى خالق كل شي وقوله وهو على كل شي قدير والعقل قاض بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه
مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب
كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل
اما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم
فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا هذا خالق كل شي فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطى
لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شي ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب مما نسب
اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل
هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد
لم يخطا لغة وانما يكذب في المعنى والخطا لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان
متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشي بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين
لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب الجواب العقل له ذات وله
صفة وهو انه بيان فان اردت متاخر ذاته فلا يلزم وان اردت تاخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا
ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب
لا نم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل
بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة قالوا رابعا
تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فيرجح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نم التحكم فانهما لما تعارضا

وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال يجوز
تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ
وان جهل تساقطا لنا ان واولات الاحمال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك والمحصنات
من الذين مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اذا قال اقتل زيدا
ثم قال لا تقتل المشركين فكانه قال لا يقتل زيدا فالثاني ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب
ولا رفع فيه كما لو تاخر الخاص قالوا على خلافه قوله لتبين قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه المبين
بالكتاب والسنة قالوا البيان يستدعي التاخير قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث قلنا نحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة اقول تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم
العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصله ابو حنيفة والقاضي وامام
الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان
العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتاخر العام وثبوت
حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل اخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا
منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص
لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام
على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متاخرا بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا
القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا قالوا اولا اذا قال اقتل زيدا ثم
قال لا يقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد
واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان
ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا كان مذكورا
بخصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه
ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق
بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مكة نية اغلبها المسلمون فان من يراه نظنه مسلما وان جاز خلافه
واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما
كما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان تفرض حكم العام ثم يرفع وكلاهما

اليه

اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا
لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول
فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القران والاتح الجواب انه معارض بقوله في صفة القران تبيانا
لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين
تارة بالكتاب وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث
وهو ظاهر في احد الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك
الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل
فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض قال مسئلة يجوز تخصيص السنة
بالسنة لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها
اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان
قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون
خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجي
فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب الثلاثة والاجوبة
قال مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقران لنا تبيانا لكل شيء ولا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا لتبين
للناس وقد تقدم اقول تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء
وقد خلت السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها
كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون القران مبينا لكلامه
الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران قال مسئلة يجوز تخصيص القران بخبر الواحد
وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن ابان ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل
القاضي بالوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله
بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث قالوا رد
ان كانوا اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر قول
فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك قال كيف
نترك كتاب ربنا بقول امراة قلنا لتردده في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا
العام قطعي والخبر ظني وزاد ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص في الدلالة وهي
ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف قلنا الجمع اولى اقول يجوز تخصيص

انما

القران بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان
يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام
قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا منفصل سواء كان قطعا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف
بمعنى لا ادري ايجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القران بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه
قوله تعم واحل لكم ما وراء ذلك ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله عم لا تنكحوا
المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعم يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد
عموما وقد خص بقوله عم نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم
من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نم التخصيص اذ لا دليل عليه وانه لا يتصور
فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد وحينئذ يكون
لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت
قيس انه عم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن فقال كيف نترك كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصصه ولم يرده ولم يجعل كونها
خبر امراة مع مخالفته الكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها ولذلك
قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه
خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي
بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه رفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني
بل هو ترك للظني بالظني ويقرر بعبارة اخرى فيقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر
الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا
فقال الخاص ظني والعام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه
فوجب الجمع بينهما والكرخي قال مثل ذلك لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص
بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذ ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا
اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع
الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررنا فوقع التعارض فوجب
التوقف الجواب ترجح الخبر بان اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة
والجمع اولى من الالغاء **ماله** مسئلة الاجماع يخصص القران والسنة كتنصيف اية القذف
على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا **اقول** الاجماع تخصيص الكتاب والسنة لما ثبت

من

وتعيين المراد اذا خص به بدليل قطعي صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى الخارج م

من تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص
بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بنصوصيته لا بعمومه
فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ بها يرجع
الى امر معنوي **ماله** مسئلة العام يخص بالمفهوم ان قيل به ومثل في الانعام زكوة وفي الغنم السائمة
زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا معارضة قلنا الجمع اولى كغيره **اقول** من قال
بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة
ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما
للسائمة والمعلوفة ثم نقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فتخصيص
الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة مثاله من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي
عارض مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نم المعارضة فان المنطوق
اقوى والاضعف ينمحي مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال
احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي
في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر **ماله** فعله م يخصص العموم كما قال الوصال او الاستقبال
للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام
فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل بما وافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع
قالوا الفعل اولى لخصوصه قلنا الكلام في العمومين **اقول** فعل الرسول م يخالف العموم مثل
ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل
مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم ثبت
وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك
الفعل فهو نسخ للتحريم وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك العام يصير مخصصا
بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به
في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بما وافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع
فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص
والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول
الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل بجمع

دليل الاتباع مع الفعل وهو اضعف قال مسئلة الجمهور اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف فلم ينكره
كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان سكوته
دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا
علم بفعل للمكلف مخالف للعموم فلا ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره
حمل عليه من توافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا
ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة
واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما بالقياس فظ واما حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة فللتخصيص اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وهنا
لم يعلم قال الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان خلافا للحنفية والحنابلة لنا
ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز
لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه وايض لم يخف عن غيره وايض
لم يجز لصحابي مخالفته وهو اتفاق اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام
لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا لابي حنيفة والحنابلة اذ قال بعضهم تخصيص
مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه
به والا لترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه
وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وانه يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين
الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه
بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد
وانه لا يجوز قالوا وفيما لهذا الجواب من وجوه ثلثة فالاول انه معارض بمثله فيقول دليله
ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايض لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايض لو كان
قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه جائز اتفاقا قال الجمهور ان العادة في تناول بعض
خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ
عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا يتخصص به كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب قلنا
ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف عادتهم تناوله والفرض فيه قالوا لو قال لي لحما
العادة تناول الضان لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم اقول اذا ورد عام

يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون به انما هو نوع مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه
فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربوا في الطعام وانه يتناول
البر وغيره ونفرض ان عادتهم تناول البر فقط فيعم حرمة الربوا كل مطعوم او يختص البر الحق
انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظ وعرفا لم يطرأ عليه
عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد كلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل
حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل
قالوا اولا يتخصص بالمعتاد عرفا كما يختص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل نقد
الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله
لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان
المخصص غلبة الاسم لا غلبة المعتادة فالغرض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال
اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة يستلزم غلبة الاسم
وهو يقتضي تخصيص الاسم الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب
ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلقا نزل على المقيد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك
للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك به اللفظ بمجرد العادة واين احدهما
من الاخر قال مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل
ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فليعمل بهما
قالوا المفهوم تخصيص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود اقول اذا وافق الخاص العام في الحكم
فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه تخصيص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور
على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم
في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما
لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه انما تعارضا تعذر العمل
بهما من كل وجه فصير الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من
غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن العارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم
ومفهوم الخاص نفي العام فوجب ان تخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه
مردود والحاصل ان هذا فرع الخطاب في مفهوم اللقب فمن اثبته خص به والا فلا قال
مسئلة رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص الامام وابو الحسين تخصيص وقيل بالوقف

مثل والمطلقات ح وبعولتهن لما تقدم فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح واجيب لظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولو سلم فالظاهر اقوى **اولها** اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له وكذا هنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او الضمير دفعا للمخالفة وكلاهما يحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل **ثالثها** مسألة الائمة الاربعة والاشعري وابو الهاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي تقدم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف والمختار ان يثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انها كذلك كالنص الخاص فيتخصص بها للجمع بين الدليلين ولنا بان المستنبطة اما راجحة او مرجوحة او مساوية والمرجوح والمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص وقد رجح بالجميع الجبائي لو خص به لزم تقديم الاضعف بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر يجتهد فيه في امرين الخ واجيب بما تقدم وبان ذلك عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبالتزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما قالوا استدل بتأخيره في حديث معاذ وتصويبه واجيب بانه اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بان دليل القياس الاجماع والاجماع عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثر محل التخصيص يرجعان الى النص لتوقف ... على الواحد الخ

وما

وما سويهما ان يرجح الخاص وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامارات وظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني **اوله** هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المشغول من الائمة الاربعة وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصص قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا مخصوصا كان العام او لا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت عليه العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقايع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ترجح خاص القياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت علتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص تنزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف فاذا ثبت ذلك فالتخصيص ثبت باحتمال تعينه وينتفي باحد احتمالين بهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اي المرجوح والمساوي اقرب في النفس وارجح في الظن فيوجب العمل وهذا لفظ الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد رجح الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل بالاجماع وبيان الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور ثبت بنص خاص وثانيا بان اللازم بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالمتزام ما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المنطوق

لمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس
مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال
بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اقيس الامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضاه رسوله
فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس
وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب
مع جواز تخصيص بالكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته
انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل
على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفته العموم للخلاف فيه
فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل
التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص يرجعان
الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلة او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة
بهذا النص ويلزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواهما اعتبرنا فيه
الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر
كما ذكر في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي كما تقرر
من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون في مجتهدا وكل ما هو
مظنون في مجتهدا يجب على العمل به فهذا يجب علي العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين
وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني والماخوذ من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد
لهذا تتمة وتحقيق **مسألة** المطلق والمقيد المطلق ما دل على شايع في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل
رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة وما
ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه ويزيد مثله **اقول** ومن اقسام المتن
المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكر حقيقتيهما وحد المطلق بانه ما دل على شايع في
جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف
كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حصة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون
الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من
كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرنا من التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق
فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى

مطلق ومقيد

اخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات
فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه
وقيل بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف
ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسئلة هي هذه **مسألة** اذا ورد مطلق
ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق
رقبة مع لا يملك رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس
بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تاخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وايضا يخرج بتعين
وليس بنسخ لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا وايضا لكان تاخير المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا
لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازا واجيب بانه لازم لهم اذا تقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة والتحقيق
ان المعنى رقبة من الرقاب فيرجع الى نوع من التخصيص سمي تقييدا وان كانا نفيين عمل بهما مثل لا يعتق
مكاتبا لا كافرا وان اختلف موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو
المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل **اقول**
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلفا حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميما
اطعم تميما عالما فههنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او
مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك
رقبة كافرة فانه تقييد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف
الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما
اطعم تميما عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين
او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه
او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد فههنا مقامات انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ
اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل
بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة
يقينا سواء كان مكلفا او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج
واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس
بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من

من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا يقولون به وقد يجاب عن الاول بان نفي التقييد حكما شرعيا
ثابتا لم يكن قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بالتامل قالوا
ولو كان تاخر المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على المقيد خاص الجواب انه لازم لكم اذا تقدم المقيد فانكم تقولون المراد
بالمطلق المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم
في الصورتين هو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقاب اي رقبة كانت
فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات
من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما
يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا
مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا
من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار فقال
فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فينقل عن الشافعي انه يحمل المطلق
على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون كتخصيص عام
ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص ويجئ ما ذكرناه هناك من الدليل والسؤال والجواب
وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد
وبعضه يبين بعضا وليس بجديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه
المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة
قال المجمل والمبين المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم يتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق
شيء ولا يطرد للمهمل فالمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل والفعل معرفة المراد منه ويرد المشترك
المبين والمجاز المراد بين او لم يبين اقول ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع
وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح
دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والاورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك
والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان
المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فاللفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل
لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو
شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل

للجواز

الجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه
وهو ايضا غير سديد لانه يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه
فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق
عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف وان بين عرف المراد منه بل من البيان ففي
الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال وقد يكون في مفرد بالاصالة
وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفو الذي وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي
تعدد المجاز بعد منع الحقيقة اقول المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي تركيب اما في المفرد
فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول
ولولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع
منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع
الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمروا فضربته لتردده بين زيد وعمرو
ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد
المجازات حيث مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره ~~ومنها ما لم يذكره~~ لظهوره
مثل تخصيص بمجهول او استثناء بمجهول او صفة مجهولة قال مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم
الميتة وامهاتكم خلافا للبصري والكرخي لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود منه قالوا
وجب للصحة تقييد بقدرها فلا يضمر الجميع والبعض غير متضح واجيب متضح بما تقدم اقول الجمهور
على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري
لنا ان من استقرا كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك
كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير
او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم العين
غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر
للصحة يتقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد
غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف
في ارادة المقصود من مثله قال مسئلة لا اجمال في نحو وامسحوا برؤوسكم لنا انه لم يثبت في مثله عرف
في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال
قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لانه آلة بخلاف مسحت بوجهي واما انها للتبعيض

في ضعف قوله نحو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس
وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته على الكل المقتضي المسح على الماسح
كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح
دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا
اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض
لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكر
بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء اذا دخل على اللازم كان
للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض فيفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب
ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجي الباء للتبعيض مسئلة لا اجمال في نحو
رفع من امتي الخطأ والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذة
والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او تخصيصا لعموم مفهوم الخبر فلا اجمال قالوا لا بد
من اضمار الخ واجيب بما تقدم في الميتة نحو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مما ينفي صفة
المراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري وللبصري اعني ابا عبد الله لنا ان
العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت
عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اؤاخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال
فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط
بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء
والزجر وهذا يقصد به جبر مال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي في ماله وانه لا يعاقب
واما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار لمتعلق الرفع
وهو متعدد الجواب انه متضح عرفا وتقرير السوال والجواب تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة
لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال
والا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة
لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات
المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة قلنا مختلف للاختلاف ولو
سلم فلا استواء لترجحه بما ذكرنا نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه

عند

عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معنا لا صلوة صحيحة ولا صيام
صحيحا ونفي مسما ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان
مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فيتعين
فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي ان لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون
الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة
وكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل
ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا
فيه مختلف فيفهم فيه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى وكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب
ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظ في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب
يحمل على ما هو الظ فيه عنده لانه متردد بينهما فهو ظ عند كل الا ان لا مجمل الا انه ظ عند كل في شي ولو سلم
انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات
مسئلة لا اجمال في نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة
بعض اليد لما دونه والقطع ابانة المتصل فلا اجمال والمستدل لو كان مشتركا في الكوع والمرفق
والمنكب لزم الاجمال واجيب بانه لو لم يكن لزم المجاز والمستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من الاثنين اقرب من واحد معين واجيب اثبات اللغة بالترجيح
وبانه لا يكون مجمل ابدا قالوا يطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة وعلى الجرح فثبت الاجمال
قلنا لا اجمال مع الظهور نحو قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمالا فيه فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو لجملة العضو الى المنكب
حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة
الشي عما كان متصلا به حقيقة فهو ظ فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في
العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة
لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف
الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا
وان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين وانما يكون
مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا
حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين

اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات
اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه بط على ما عرف مرارا
وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا يجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك
عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة
وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده في الاجمال الجواب لا يلزم من تجردها الاطلاق
الاجمال وانما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما وامتنع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظ
في العضو من المنكب والقطع في الابانة مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين لتكثير
الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان الحقايق لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا
يحتمل الثلثة كالسارق اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين اخرى مثل الدابة
يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون
مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما وهو معنى المجمل وقد فرضنا كذلك فيكون مجملا
قالوا اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه بط ولو سلم الجواز
فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث
التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره
وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة مسئلة ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل الطواف
بالبيت صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث صلى الله عليه وسلم لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما
ولم يتضح بما ذكرناه اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي والاخر امر شرعي
مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثاله
الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل ان يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بها فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ
اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشرع ان يعرف الاحكام الشرعية
ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال
قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا
وهو معنى الاجمال الجواب لانم انه لم يتضح دلالته بل متضح بما ذكرنا من ان عرف الشرع تعريف الاحكام
دون اللغة غايته انه لم يتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا مسئلة لا اجمال
فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات شرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي
مثل اني اذا صايم لنا ان عرفه يقتضي بظهوره فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي

للزوم

للزوم صحته واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح والا لزم في دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي تعذر الشرعي
للزوم صحته كبيع الحر والخمر واجيب بما تقدم وبان دعي الصلوة اللغوي وهو بط قد يكون اللفظ
مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقايق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد
وقد يقع في الاثبات نحو قوله صلى الله عليه وسلم وقد دخل على عايشة أعندك شيء فقالت لا فقال اني اذا صايم
وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي
او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل
ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها لقوم لا اجمال فيهما اذ يتعين
في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند
صدوره عنه فلا اجمال احتج القايل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب بمنع
انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على
الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد
بالشرع واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي
ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه
صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين
الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظ في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القايل بظهوره في الاثبات
في الشرعي عليه بما ذكرتم انتم وفي النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه
بط كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منها مما لا يصح الجواب
ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون
المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظ البيان والمبين يطلق البيان على الفعل المبين
وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح
واورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح وقال القاضي الاكثر الدليل وقال البصري
العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال
البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم اشتقاقه
من بان اذا ظهر او انفصل او على ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين وعلم
وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول
هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد عليه ثلث اشكالات احدها

البيان ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين
مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مناقشات
واهية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى
الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب
فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظ
وقد يكون ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم ، مسئلة الجمهور ان الفعل قد يكون
بيانا لنا انه ع بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا يدل عليه وايضا فان المشاهدة ادل
وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتاخر البيان قلنا قد يطول بالقول ولو سلم فانما تاخر للشروع فيه
ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما تاخر عن وقت الحاجة ، الفعل هل يكون بيانا الجمهور
على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه ع بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا
لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل
السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في العدول اليه دونه لزيادة الدلالة قالوا يطول فلو بين [الفعل]
لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب اولا لا نم ان الفعل اطول من القول اذ
قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من الهيآت لو بين بالقول لما استدعى
زمانا اكثر مما يصلى فيه الركعتان بكثير وثانيا لا نم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه
عقيب الامكان ولا يشتغل به وهذا اخذ شيء فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي
زمانا مثله لا يعد تاخيرا كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في مسيره عشرة ايام
حتى دخلها فانه لا يعد بذلك موخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا بانك ما تعني بقولك لا يجوز
التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان ، م ع بيانه انه وان تاخر البيان فقد فعله [فيه غرض الاول م والثاني ع م]
لسلوك اقوى البيانين [اي الاول م والثاني ع] وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا انما
يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز ، مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان
اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد فان جهل فاحدهما وقيل يتعين غير الارجح للتقديم لان
المرجوح لا يكون تاكيدا واجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم يتفقا كما لو طاف بعد اية
الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار القول والفعل ندب او واجب متقدما او متاخرا
لان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع ، اذا

ورد

ورد بمجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان
اتفقا كما طاف بعد نزول اية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم
منهما اولا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما
من غير تعيين وقيل ان احدهما ان رجح تعين هو للتاخر والاخر للتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوح
لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاء في القوم كلهم واما المؤكد المستقل
فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف
من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها يفيدها تاكيدا وتقرر مضمونها في النفس [زيادة]
تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول
هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون [القول]
متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال
ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان ايا كان وهو بط اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان
الجمع وانه بط بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد
نسخ احد الطوافين عنا ، مسئلة المختار ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساوات ابو الحسين يجوز
الادنى لنا لو كان مرجوحا الغي الاقوى في العام اذا خصص والمطلق اذا قيد وفي التساوي التحكم
وقد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال
الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح
فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه بط بيانه العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما هي دلالته على
المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فعند الكرخي دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج
عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم الذي هو احدهما
مع تساويهما اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو [مرجوحا]
اذ لا تعارض ، مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق
والى وقت الحاجة يجوز والصيرفي والحنابلة ممتنع والكرخي يمتنع في غير المجمل وابو الحسين
مثله وفي الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي
ممتنع في غير النسخ لنا فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما واما
براي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي
مع ان الاصل عدمه وايضا اقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل والرسول وكذلك الزكوة وكذلك السرقة

ثم بين على التدريج وايضا فان جبرئيل عم قال اقرأ فقال وما اقرأ وكرر ثلثا ثم قال اقرأ باسم ربك
واعترض بانه متروك الظ لان الفور يمتنع تاخيره والتراخي يفيد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تاخيره
واجيب بان الامر قبل البيان لا يجب به شي وذلك كثير ه قد اختلف في جواز تاخير البيان
فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما
عن وقت الخطاب الي وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي
يمتنع في غير المجمل وهو الظ اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين يمثل ما قال به الكرخي
لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها
وتعيين وقت النسخ والجبائي وابو اسحق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا
لنا قوله في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على راي واما
اذا راه الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تاخر
بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظ ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا
ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول م بتدريج وكذلك قال واتوا الزكوة
ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب
حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل قال له صم اقرأ
فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال قال اقرأ فقال ما اقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد ذلك
اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر والمانع يقول بانه يعلم انه
قبيح متروك الظ وهذا معلوم انه متروك الظ لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير
عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب بتراخي دون الجواز بل جواز الفعل ثبت
بالفور فان ادام يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الي البيان كما يحتاج الوجوب
اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخر عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان
على الفور او التراخي فانه قبل البيان لا يجب به شي اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك التردد
بعد الفهم ثم قال المص وذلك كثير اي الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا
ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا
ومن استقرا علم ذلك قطعا م وا ستدل بقوله تعم ان تذبحوا بقرة وكانت متعينة بدليل تعيينها
بسوالهم موخرا وبدليل انه لم يؤمر بمتجدد وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب بمنع التعيين فلم يتأخر

بيان

يفعلون
بيان بدليل بقرة وهو ظ وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم وبدليل وما كادوا
واستدل بقوله تعم انكم وما تعبدون فقال ابن الزبعري فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان
الذين سبقت لهم واجيب بان ما لما لا يعقل وقوله ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض
مع كونه خبرا واستدل بانه لو كان ممتنعا لكان لذاته او لغيره بنص او نظر وهما منتفيان وعورض
لو كان جايزا الخ ش هذه دلايل للمذهب المختار ضعيفة وهي ثلثة فقد استدل بقوله تعم ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة
كانت كما هو الظ فقد اريد به خلاف الظ ثم تاخر البيان فانتهض دليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل
انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها ثانيا عينها بسوالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا
بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السوال ضمير المامور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا
بمتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا بمتجدد لا بالاول وينفيه سياق الاية والاتفاق
وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ويعلم قطعا انه ذبح غيره لما كان مطابقا
للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان
فيتاخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظ في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس
وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل
قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السوال عن التعيين كان تعنتا
وتعللا واستدل ايضا بقوله تعم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعري
اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل نقل ان الرسول صم قال له ما اجهلك بلغة
قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لخروج الملائكة
والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر واحد والنزاع في
التكاليف التي يحتاج الي معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة
واستدل ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف
بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانا لا نشرع دعويهما في محل الخلاف واما
النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ذلك
ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جايزا لعرف
ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان

المانع بيان الظم لو جاز لكان اما الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور
واجيب الى مدة معينة عند الله وهو وقت التكليف قالوا لو جاز لكان مفهما لانه مخاطب
فيستلزمه وظاهره جهالة والباطن متعذر واجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم
الظم مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة ٥ هذه شبهة المخالفين فالمانعون
من جواز تاخير البيان في الظم قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما
اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قايل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب
والتكليف به مع عدم الفهم الجواب يختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذى
يعلم انه مكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام
غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم بط اما الملازمة فلانه مخاطب والمخاطب يتلزم التفهيم
لان معنى توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي
بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما لظاهره وهو غير مراد فيكون فيه جهالة
لا يصح مقصد الشارع واما لباطنه وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه
الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظم في الدوام مع انه غير مراد فيجري فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا
الحل وهو انه يقصد يفهم الظم مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة انه يعتقد عدم التخصيص
لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا ٧ عبد الجبار تاخير البيان المجمل مخل بفعل
العبادة في وقتها للجهل صفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان
المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلوليه فيطيع
ويعصي بالعزم بخلاف الاخر وقال الجبائي تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في الجميع اجدر
٦ كان عبد الجبار ومتابعيه ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ و
لم يذكره في اول المسئلة ولهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل
يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشي يخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل
بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا
لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم بط بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع
لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال
المجمل له معنى فيفيد اخرا والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضعه من المهملات
مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه به مريدا ما وضعه له ثم يبين مراده اخرا الجواب

كالتخصيص بخلاف النسخ واجيب بان ذلك على القول بان النسخ يوجب الشك ايضا

مع

وتركه
منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلوليه فيطيع ويعصي بالعزم على فعله
اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شي الثاني منع تاخير بيان الظم سوى النسخ وفرض الكلام
في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام
هل هو مراد للمتكلم اولا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فينتفي التكليف الذى هو غرض
الخطاب بخلاف النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك
في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع
وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص
دون النسخ قولا باطلا ٧ مسئلة المختار على المنع جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا
انه اقرب من تاخيره مع العدم وايضا فان فاطمة ع سمعت يوصيكم الله ولم تسمع نحن معاشر
الانبيا وسمعوا اقتلوا المشركين ولم تسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الابعد حين ٨
اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم
اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما
بنا على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع
وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا ينتهض على
المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتناه الابعد فالاقرب اجدر
ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه ان فاطمة ع سمعت قوله تع يوصيكم الله
في اولادكم وهو عام ولم يسمع مخصصه وهو قوله ع نحن معاشر الانبيا لا نورث الابعد حين
ومنه ان الصحابة سمعوا قوله تع اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو
قوله صم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الابعد حين ٧ مسئلة المختار على المنع جواز
تاخيره صم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة لنا القطع بانه لا يلزم منه مح ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل
اليك واجيب بعد كونه للوجوب والفور انه للقران ٨ اذا قلنا بجواز تاخير البيان
بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول صم الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز
اذ لا يلزم فيه شي مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه مح لذاته ولو صح به لم يمتنع ولعله اوجب
عليه لمصلحة في التاخير قالوا قال الله تع بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم
يفد فايدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضى به العقل الجواب بعد تسليم

ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه على الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتموه ضعيف لجواز
تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظ في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام مسئلة
المختار على التجويز جواز بعض دون بعض لنا ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المرأة
بتدريج واية الميراث بين عم القاتل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل
قلنا اذا جاز ابهام الجميع فبعضه دون بعض ض واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب
ان ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعم اقتلوا المشركين
بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة بالتدريج وكذا في اية السرقة والميراث
وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع
الجواب لا نم امتناعه منه وان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع
ما ضح و هذا يوجب وجوب الاشتغال في بعضه واذا جاز ابهام الجميع فابهام البعض
اولى بالجواز ، مسئلة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث يغلب انتفاؤه القاضي لا بد
من القطع بانتفائه وكذلك كل دليل مع معارضه لنا لو اشترط لبطل العمل بالاكثر قالوا
ما كثر البحث فيه يفيد العادة القطع والا فبحث المجتهد يفيده لانه لو اريد لاطلع عليه
ومنعوا السند بانه قد يجد ما يرجع به ، نقل المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن
المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب على النفس
ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكتفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص
بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات
المعمول بها اتفاقا لان القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة
مما كثر فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام
الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين
وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد والسند بانه كثيرا ما يبحث
فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظ ، الظاهر والمأول الظاهر الواضح وفي الاصطلاح
ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتاويل من آل يؤول اي رجع وفي
الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل تصيره راجحا
الغزالي احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتاويل
بل شرط وعلى عكسه التاويل المقطوع به ، ومن اقسام المتن الظاهر والمأول فالظاهر في اللغة

هو

هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما
دل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية
اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر
اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل
يؤول اذا رجع يقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف
التاويل الصحيح زدت في التحديد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو
فاسد وقال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي
دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه
والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه
تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع
وهو ضد الظن ، وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج للاقوى
وقد يكون متعذرا فيرد فمن البعيدة تاويل الحنفية قوله عم لابن غيلان وقد اسلم على عشر
نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتدئ النكاح او امسك الاوائل فانه يبعد
يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان مع انه لم ينقل تجديد قط واما تاويلهم قوله
لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت فابعد لقوله ايتهما منها وفي ناطم
ستين مسكينا اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصد دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد
في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا والمذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم
وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة مما تقدم
وهو ابعد اذ يلزم ان لا يجب شاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حمل
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة
وبطل اي يؤول اليه غالبا لاعتراض الولي لانها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة واعتراض
الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم بتمهيد اصل مع ظهور اي مؤكدة
بما وتكرير لفظ البطلان فحمله على نادر كالمكاتبة مع الامكان قصده مانع استقلالها فيما لا يليق
بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لما ثبت عندهم
من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان صح المانع من الظاهر فليطلب اقرب تاويل

ومنها حاليهم ولذى القربى على الفقراء منهم لان المقصد سد خلته ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سببا الاستحقاق مع الغنى ٩ التاويل ثلثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيرجح لعقربه بادنى مرجح وقد بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يرجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه و قد عد من تاويلات الحنفية نحوه فنحكم ببعضها فمنها تاويل قوله عم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن قالوا ما وّل اما بان امسك اي ابتدا النكاح وفارق سايرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي الاوايل منهن وفارق سايرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامسك للاربع الاوايل ان تزوجهن مرتبا وذلك انه يبعد في الصورتين اي ارتج شيا اي بلا تجديد وفهم بعده ان غيلان كان متجددا للاسلام لا يعرف شيا من الاحكام حتى بخبر ظاهره اعتمادا على سبق علمه ولانه اذ لم ينقل خطاب مثله عنه مع انهم ينقل تجديد قطعا ولا من غيره مع كثرة الاسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله صم لفيروز الديلمي فقد اسلم على اختين امسك ايتهما شيت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهى البعد وهو تجدد اسلام وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التفريج بقوله ايتهما شيت فدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصد دفع الحاجة وحاجة ستين شخص كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعا للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصد دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية وانما يجزى اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه

وانه

وانه صح فينتفي صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله صم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة غير ما ذكرنا مالكة لبضعها ورضيها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل وكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فيحصل المقصد ولا تاتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي التعميم في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل يفهم منه قصد العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانما من صيغ العموم سيما وهي موكدة بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله بتكرير لفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا يؤتى به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة ان كانت لا شك انه بعيد يجعل منزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه ويكون الغرض منعها لاستقلال المراة عن نفسها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات تفويضها به بنفسها ولا شك ان نكاح من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم قوله صم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليهما لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر اقتصارا ايضا كاللغز مع المانع من الحمل على الظاهر وهو ما عدوه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم قوله تعم ولذى القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصد منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى بسبب مناسب للاستحقاق ٥ وعدم بعضهم حمل مالك انما الصدقات على بيان المصرف من ذلك وليس منه لان الاية قبلها من الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم في اعطايهم وسخطهم في منعهم يدل عليه ٥ حمل مالك قوله تعم انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده بعض العلماء من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المص ليس منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف ليلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطا والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك تحصيل ببيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر ٧ المفهوم والمنطوق المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه اي لا في محل النطق ٥ ومن اقسام المنطوق

المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق
مادل عليه في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
بخلافه وهو مادل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما هٰهنا مصدرية
ليصلح تفسيرا للدلالة ‍ والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان
قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضاء مثل رفع عن امتي الخطاء
والنسيان واسئل القرية واعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقديرا لملك لتوقف العتق عليه
ان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايماء كما سياتي وان لم يقصد فدلالة
اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي
فليس المقصود بيان اكثر الحيض واقل الطهر لكنه لزم من ان المبالغة يقتضي ذكر ذلك وكذلك وحمله
وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز الاصباح
جنبا ومثله فالئن باشروهن الى حتى يتبين لكم ‍ والمنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح
ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له
بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه
اما ان يكون مقصودا للمتكلم او لا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف
الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي
الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو
واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية
نحو قول القايل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقديرا لملك اي مملكا لي على الف لان العتق
بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه
وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس باقسامه مفصلا وان لم يكن مقصودا للمتكلم
يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمنها قوله عم في النساء انهن ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما
وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك
او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله
وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الآيتين بل

المقسم

المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال
ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعم احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك
انه لم يقصد في الآية ولكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه اي المتطهر يكون جنبا في جزء من النهار
قطعا ‍ ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى
فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله تعالى فلا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله
فمن يعمل وكتادية ما دون القنطار من يؤده اليك وعدم الآخر من لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك
كان في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت ‍ ولما ذكرنا اقسام المنطوق واما
المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا
واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي هو غير محل النطق موافقا
في الحكم للمذكور وهو ما هو محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة فمنها قوله تعم
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق
مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بهما اذ التادية كناية عنه ومنها
قوله تعم ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تادية ما دون القنطار
وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار قوله وهو
تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى
منه في المذكور فالجزاء باكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منه
بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة
للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقتضي من الحكم كالاكرام في منع
التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار
قوله تنبيه بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى
على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره ‍ ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع
بذلك لغة قبل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يندرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة قالوا لولا
المعنى لما حكم واجيب بانه شرط لغة ومن ثم قال به النافي للقياس ‍ ومن اجل ان التعدية
باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ

لهذا المعنى قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فهم المنع مما فوقها قطعا
قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع
اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة وتدل على عدم اعطا الاكثر والذرة داخلة في الاكثر
وفي المقدمة الاولى مناقشة فانه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك الموجب للحكم وعن كونه آكد
في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناوله لغة لا انه يثبت به الحكم حتى
يكون قياسا ولذلك كل من لا يقول بحجية القياس الجلي فهو قايل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به
وقد يقال ان الجلي لم ينكر ٥ وقد يكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين
الغموس ٦ مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع — مفهوم موافقة
قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا
يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا
انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي
للمضرة وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمها ٤ مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى — مفهوم مخالفة
دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل في الغنم السايمة زكوة وان كن اولات حمل
والغاية مثل حتى تنكح زوجا غيره والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا يظهر اولوية
ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة ولا خرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايما
امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا لسؤال ولا حادثة ولا تقدير جهالة او خوف او غير ذلك
مما يقتضي تخصيصه بالذكر ١ الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه
مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل
في الغنم السايمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن يفهم ان من لم يكن اولات حمل فحكمهن خلافه الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد
الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزايد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم
الاستثنا مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم
ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته
فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج
مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربايب في الحجور ومن شانها

ذلك

ذلك فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند
عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان
المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا
الثالث ان لا يكون لسؤال سايل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم
السايمة زكوة فيقول في الغنم السايمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السايمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون
هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال
المسكوت او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فايدة وغير التخصيص
بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فايدة اخرى بطل وجه دلالته عليه ٦ اما مفهوم الصفة فقال به
الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة البصري ان كان للبيان
كالسايمة او للتعليم كالتحالف او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين والا فلا المثبتون قال ابو عبيدة
في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني
ظلم مثله وقيل له في قوله خير له من ان يمتلئ شعرا المراد الهجا وهجا الرسول صم فقال لو كان كذلك لم يكن
لذكر الامتلا معنى لان قليله كذلك فالزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب
فالظاهر فهمهما ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهادهما اجيب بان اللغة تثبت بقول الايمة من اهل اللغة ولا يقدح
فيها التجويز عورض بمذهب الاخفش واجيب بانه لم يثبت لذلك ولو سلم فمن ذكرناه ارجح ولو سلم
فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن تخصيص محل النطق بالذكر فايدة وتخصيص احاد البلغا
لغير فايدة ممتنع فالشارع اجدر اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة واجيب بانه يعلم بالاستقراء
اذا لم يكن للفظ فايدة سوى واحدة تعينت وايضا يثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا
اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب بانه لو اسقط لاختل الكلام فلا مقتضي للمفهوم فيه
واعترض بان فايدته الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص واجيب بان ذلك فرع العموم ولا قايل به ولو عم
في بعضها خرج فان الفرض انه لا شي يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فايدته ثواب الاجتهاد
بالقياس فيه واجيب بانه يتقدم المساوي ويخرج والا اندرج ٥ وقد عرفت اقسام المفهوم جملة
وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلما ونفاه ابو حنيفة
والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون ما عداها احدها ان
يكون مذكوره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السايمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم

وتمهيد القاعدة لخبر الثالث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان يخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا
ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه
فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيدة لما سمع قوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل
حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم
قال يدل على ان مطل غير الغني غير ظلم وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلئ شعرا
المراد بالشعر هاهنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء
معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك فهم منه ان
غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد الزم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال
الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولم يعده لغة لما فهم منه فظهر افادته
لغة وهو المطلوب واعترض بانا لا نم فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما
يثبت بقول الائمة معنا كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت
مفهوم شيء من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية
فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيدة
والشافعي له فان ابا عبيدة قد ذكر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا والشافعي روى
عنه اصحابه مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيدة
والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات
وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم
الوجود الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا وايضا لو لم يدل على ان المراد لنا
مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايدة اذ الفرض عدم فايدة
غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير فايدة فكلام الله ورسوله اجدر واعترض
بانه اثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفايدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع
بما فيه من الفايدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نم انه اثبات الوضع بالفايدة بل يثبت بطريق الاستقراء
عنهم ان كل ما ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعينت لان يكون مراده وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية
الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفايدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به وايضا انه ثبت
دليل التنبيه والايما وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبته لزم ان لا يكون
الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم

البعد

ذلك

البعيدة فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد اجدر واعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجري فيه مثل
وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب
لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فايدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن
ذكره مفيدا وهما لمقتضى لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نم انه لولا
التخصيص فلا فايدة بل فايدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه
لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السايمة زال الوهم الجواب ان ذلك
فرع عموم مثل الغنم في قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السايمة زكوة حتى يكون نصا في الغنم سيما السايمة زكوة وذلك
مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع
فيما لا شيء يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فايدة سواهما
واعترض ايضا ان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت بالمذكور لمعنى جامع وهذه ايضا
فايدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع
اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يساو فيندرج في قولنا لا فايدة سوى التخصيص
فيقتضي ما ذكرتم ويتعين التخصيص فايدة قا واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة
وليس للاشتراك باتفاق واجيب وان عني السايمة فليس محل النزاع وان عني ايجاب الزكوة
فيها فلا دلالة له على واحد منهما الامام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لانه بمعناه والتالي
معلومة وهو مثل ما تقدم فانه ان عني لفظ السايمة فليس محل النزاع وان عني الحكم المتعلق بها فلا
دلالة له على الحصر ويجري بانه معا في اللقب وهو باطل واستدل بانه لو قيل الفقهاء الحنفية ائمة فضلا
لنفرت الشافعية ولولا ذلك ما نفروا واجيب بان النفرة من تحكم على الاحتمال كما ينفر من التقديم
او لتوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فقال لازيدن على السبعين فهم ان ما زاد
بخلافه والحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لانها مبالغة فتساويا او لعله باق على اصله في الجواز
لم يفهم منه واستدل بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس
عليكم جناح فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه فسالته عليه السلام فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته ففهما نفي القصر حال عدم الخوف واقره صلى الله عليه وسلم واجيب لجواز انهما استصحبا
وجوب الاتمام فلا يتعين واستدل بانه فايدته اكثر فكان اولى تكثيرا للفايدة وانما يلزم من
جعل تكثير الفايدة تدل على الوضع وما قيل انه دور لان دلالته يتوقف على تكثير الفايدة
وبالعكس يلزمهم في كل موضع وجوابه ان دلالته يتوقف على تعقل تكثير الفايدة عندها لا على

حصول الفايدة والتدل لولم يكن مخالفا لم يكن السبع فى قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله
سبعا مطهرة لان تحصيل الحاصل مح وكذلك خمس رضعات تحرمن وقد التدل على المذهب المختار بوجوه
ضعيفة ها هو نذكرها التدل بانه لولم يكن ظاهرا للحصر لزم الاشتراك اعنى اشتراك المسكوت عنه
والمذكور فى الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه
يثبت الحكم فى المذكور قطعا فان لم يثبت فى المسكوت عنه فهو الاختصاص وان يثبت فهو الاشتراك
وهذا ترديد بين النفى والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفا اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا
غايته انه يحتمل الجواب ان عنى بالحصر ان السايمة انتفى عن المعلوفة فهو لكنه غير محل النزاع وان
عنى به ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ لولم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك
لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفى ولا باثبات فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم
الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر
ما هو قريب مما تقدم وهو انه لولم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف
اما الملازمة فاولا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفا
اللازم فللعلم الضرورى انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب فانه
فانه ان عنى مثل لفظ السايمة وانه منتف فى المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عنى ما يتعلق
بالسايمة من الحكم وانه منتف فى المعلوفة فممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم
من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسى
فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص متعلقه فمم اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين
كلاهما منقوضا بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لولم يكن
للحصر لكان للاشتراك واللازم بط ولولم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا والتدل
ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقها الحنفية فضلاء ولا مقتضى للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعية ولولا
فهمهم نفى الفضل عن غيرهم لما نفروا والجواب لا نم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم
على الاحتمال كما يفهم من التقديم فى الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما
لتوقف المعتقدين لافادة النفى عن الغير قصد ذلك فى الصورة المذكورة فيغفوا عن ان يذكر
عبارة يتوهم منها بعض الناس نفى الفضل عنهم او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم
وانه توهم والتدل ايضا بقوله تعم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال صلى الله عليه وسلم لازيدن
على السبعين دل انه صلى الله عليه وسلم فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد

وكل

وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح فى رواية الجواب منع
فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله فى الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة
فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير مراد ههنا بخصوصية سلمنا لكن لا نم فهمه منه بل لعله
باق على اصله فى الجواز اذ لم يتعرض له بنفى ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول صلى الله عليه وسلم وكونه
مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر والتدل ايضا بقول يعلى بن امية
لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقال تعم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
فقال عمر عجبت مما عجبت فسالت النبى صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه
الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصر عند عدم الخوف واقر الرسول صلى الله عليه وسلم
عمر عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول صلى الله عليه وسلم الجواب لا نم فهما منه لجواز انهما حكما بذلك
باستصحاب الحال فى وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف فى حال الخوف
بالاية فبقى فى غيره فلا يعدل عنه الا الدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا
يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل
بينهما والتدل ايضا بان افادته للتخصيص يقتضى الى تكثير الفايدة فان اثبات المذكور ونفى
غيره اكثر فايدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فايدته يرجح المصير اليه لانه ملايم لغرض العقلا
وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفايدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به ولا يلزمنا وقد
اعترض عليه بان دلالته على النفى عن الغير يتوقف على تكثير الفايدة اذ به يثبت وانما يحصل
تكثير الفايدة بدلالته على النفى عن الغير وذلك دور بط الجواب ان هذا لازم فى كل موضع يثبت
الشى لفايدة سواء كان وصفا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشى لفايدة اصلا فينتفى
المقاصد والحكم وانه ظ البطلان وجواب الذى ينحل به الشبهة ان حصول الفايدة الموقوف
والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة
تكثر الفايدة عقلا وهو ان يحتمل انه لو دل لكثرت الفايدة لا على تكثير الفايدة عينا وهو حصول
الفايدة فى الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثر الفايدة عينا لا عقلا اى حصولها فى الواقع
لا تعقل حصولها عنده والتدل ايضا لولم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم فى نحو قوله
طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة
لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه بط وكذلك فى
قوله صلى الله عليه وسلم خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة يحصل بدون الخمس فلا

يحصل بالخبر لانه تحصيل الحاصل ، الثاني لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي او نقلي الخ واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الاحاد كالاصمعي او الخليل او ابو عبيده او سيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو بط لان من قال في الشام الغنم السايمة لم يدل على خلافه قطعا اجيب بالتزامه وبالتزامه وبانه قياس ولا يستقيما والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم اذ لا خارجي له فيجري فيه ذلك قالوا لو صح لما صح ادوا الزكوة السايمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل له اف واضربه للتناقض ولعدم الفايدة واجيب بان الفايدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفه واجيب بان القاطع عارض الظ فلو يقوو يجب مخالفة الاصل بالدليل ، هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم المعاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيده وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم بطل اما الملازمة فلان الذي به يثبت في الامر وهو الحذف عن عدم الفايدة قايم في الخبر واما انتفا اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السايمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفا اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثله وما ذكرتم من المثال طرفي نفي المعلوفة بها الا بالدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيما فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله ليس من القياس والجواب الحق ان الخبر وان دل ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى يحكم بجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتا وعدم حكم وتوقف وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم السايمة والغنم المعلوفة لا اجتماعا ولا انتفا واللازم ظ البطلان بيان الملازمة انه ان ثبت مفهوم كل لمنطوق الآخر وثانيا ان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جايز تكذا هذا وانما لم يجز

ذلك

ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيد فايدة اذ فايدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك ادّ زكوة الغنم فيضيع ذكر السايمة والمعلوفة بخصوصها ثانيهما انه يناقض فان مفهوم كل مناقض لمنطوق الاخر الجواب لا نم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن الاول ان الفايدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظ في تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالخصوصية لم يمكن ذلك وعن الثاني انه لا يناقض في الظاهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم بطل اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفا اللازم فلانه قد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفه اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابتا في القليل والكثير الجواب لا نم الملازمة قولك يلزم التعارض ع بل القاطع يقع في مقابلة الظ فلا يقوى الظ على المعارضه فلا يقع تعارض بين الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ومخالفتها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل فاذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل فان اقام عليه دليلا صح دليلنا فكان ذلك معارضة ، واما مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع القايل به ما تقدم وايضا يلزم من انتفا الشرط انتفا المشروط واجيب قد يكون سببا قلنا اجدر ان قيل بالاتحاد والاصل عدمه ان قيل بالتعدد او ورد ان اراد ان تخصنا واجيب بالاغلب وبمعارضة الاجماع ، مفهوم اقوى من مفهوم الصفة وكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقايل به ما تقدم في مفهوم الصفة من منقول ومنوي فينتقل الى هنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفايه انتفا المشروط فان ذلك معنى الشرط وربما يقال هو شرط لا يناقع الحكم لا للثبوت وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز التعال الذي البينة بل غلبة فيها اتفاقا الجواب لا يضرنا ذلك سواء قلنا بوجود اتحاد السبب او بجواز تعدده

اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب لامتناع المسبب بدون السبب
بل مع عدم السبب احدى بالانتفا من المشروط لانتفا شرط مع وجود المسبب واما ان
قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا
فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغا ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة
التحصن والاكراه عليه غير جايز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه مما خرج مخرج
الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت
وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه
بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه لانهن اذا لم يردن
التحصن لم يكرهن البغا والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم
لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة ، مفهوم الغاية قال به بعض
من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار القايل به لما تقدم وبان معنى صوموا الى
ان تغيب الشمس اخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعدها لم يكن آخر ،
مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل
به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقها احتج القايل به بما تقدم في الصفة
وبوجه يخصه وهو ان قول القايل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر وجوب
الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد غيابة الشمس لم يكن الغيبوبة
آخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر نفسه لا فيما بعد الاخر ففي
قوله الى ع المرافق آخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق ، واما مفهوم
اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم وايضا فانه كان يلزم من محمد
رسول الله وزيد موجود وامثاله ظهور الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس
لظهور الاصل في المخالفة واجيب بان القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم
فكيف به مما قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادر نسبة الزنى الى ام
خصمه واخته ووجب الحد عند مالك واحمد قلنا من القراين لا مما نحن فيه ، مفهوم اللقب
وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينفي عن غير الغنم قد منعه الجمهور
وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعينه فايدة

لاجل

لاجل ان لا فايدة له الا نفي الحكم عن غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضى لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام
ولنا ايضا انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره
من الانبيا وكذا في قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه
الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة
اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق
والمقتضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان
النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفا الحكم
فيه وكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة
فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة
وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو قوي وقد اتفق على صحة مفهومه
فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان
موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس
قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادر منه الى الفهم نسبة الزنى الى
ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك
الجواب ان ذلك مفهوم من القراين الحالية وهي الخصام وارادة الايذا والتقبيح فيما
يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة ، واما
الحصر بانما فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قايم بمعنى ان زيدا قايم
والزايد كالعدم والثاني انما الهكم الله بمعنى ما الهكم الا الله وهو المدعى واما مثل انما الاعمال
بالنيات وانما الولا فضعيف لان العموم فيه بغيره فلا ينتقض بغير العتق ولا ظاهرا ، مفهوم
انما هو نفي غير المذكور في الكلام آخرا مثل انما زيد قايم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرا
يوم الجمعة امام الامير قايما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فمعناه وما موكدة فقولك
انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين
ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القايل بانه لا يفيده لا فرق بين
ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما ههنا زايدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القايل بانه يفيده
بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما تقريب المدعى واعادته
بعبارة اوضح لا الاستدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات

انما الولاء لمن اعتق اذ بيّنا د ر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق للحواب
ان الحصر نفاد من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب
فينبغي مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل
لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اي لا امتناعا قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا
كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك
كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة بما ذكرنا ان ملكية غيره
ملكية وليست له ، واما مفهوم الحصر فمثل صديقي زيد والعالم زيد ولا مزية محمد فقيل
لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده لافادة العكس لانه فيهما لا يصلح للجنس
ولا لمعهود معين لعدم القرينة وهو دليلهم وايض لو كان لكان التقديم بغير مدلول الكلمة
القايل به لو لم يفده لاخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله لمعهود
ذهني بمعنى الكامل والمنتهي قلنا صحيح وللام للمبالغة فاين الحصر وايض يلزم زيد العالم
بعين ما ذكر وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل فان زعم انه يخبر بالاعم فغلط لان
شرطه التنكير وان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن زيد
كالموصول ، ومفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب
والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصد التخصيص غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي
او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على
عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم
من غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد الحصر وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم
الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس
وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به بيانه ان دليلكم في العالم زيد ان العالم
لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا للمعهودين
لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان
كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والا
فالدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايض لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم
مغيرا لمفهوم الكلمة واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين
يفيد بين زيد والعالم الاتحاد بحسب وكون ذات احدهما هو ذات الاخر لزم اما شمول الحصر ان

افاد

افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظ لانه انما يتغير بالتقديم
والتأخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات
الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما
الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثانية وهو القايل
بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه بط اما الملازمة فلانه لا قرينة
للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم
لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الخبر الثابت للعام
ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقايه
على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك
الا بجعله لمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهي في العلم قد تصوره المخاطب وتوهم وانت تعلم
ذلك فيخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول
به لكن لا تثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لا يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او
منتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في علمه لا للحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا
انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وتعين الملازمة واشتغال اللازم
بما بيناه بتمامه هنالك وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل وربما توهم الفرق بين الصورتين
باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جايز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف
العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون
الخاص شايعا فيه واما اذا كان معرفة فلا لا تقول الانسان هو الحيوان بتعيين ما ذكرتم الثاني
ان اللام في العالم اذا تاخر عن زيد كان لمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق
ثم ان لا عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق هنا وهذا ايض غلط لان العالم ينبغي ان
يكون هو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم ينسب كالموصولات فانك اذا قلت زيد
هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق به ويصير هو ايا
بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي بمعناه ، النسخ الازالة نسخت الشمس الظل
والنقل نسخت الكتاب ونسخت النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل
للثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فيخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم
بالغفلة وبنحو صل الى اخر الشهر ويعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط

النسخ

بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا بد للحكم قديم فلا يرتفع لانا لم نعنه والقطع بانه اذا ثبت تحريم شي
بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعني بالرفع ، ما لم كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع
وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ
في اللغة يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت
الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث
لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته
فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم الملزوم اذ في النقل ازالة
عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل وللازالة مجاز باسم اللازم ولا يتعلق به غرض علمي واما في العلم
الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان
رفعه بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي متاخر
ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة والجنون وقوله متاخر ليخرج
صل عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام
لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح به دفع التوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم
كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد
بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل
ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شي بعد وجوبه
فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي يعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه
ضروريا وكذا تاخره ، م الامام اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول فيرد ان اللفظ
دليل النسخ ولا يطرد فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعله عم ثم
حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه حصوله وقال الغزالي الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واورد
الثلثة الاول وان قوله على وجه الخ زيادة وقالت الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي
مع التاخير عن مورده واورد الثلثة فان فروا من الدفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء امد
الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الدفع وان فروا لانه لا يرفع تعلق بمستقبل لزمهم منع النسخ
قبل الفعل كالمعتزلة وان كان لانه بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله
المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا فيرد ما

على

على الغزالي والمقيد بالمرة بفعل ، هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ
الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط
لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه
تعم اي فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ
لا هو يقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ
حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ص ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ
عنه اذ قد يكون النسخ بفعله صم ومنها انه تعريف الشي بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ
فيكون الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول
النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله
الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكما ان الحكم ليس الا قوله افعل فالنسخ ليس
الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد
انما هو الدال بالذات وما ذكرنا ظهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد
ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ
وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول صم ويرد ههنا سوال مختصة وهو ان قوله على وجه
لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الدفع لا يكون الا اذا كان كذلك
واما مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما
مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان
قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع
تراخيه عنه كقوله متاخر احتراز عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي
مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بان الثلثة المورودة على الغزالي والامام والجواب ما عرفت
مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بكونه نصا من
الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى لفرارهم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امورا
ثلثة اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي احدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما
فلا يتصور رفع شي منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم زواله الوجوب
هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فتناقض ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل

لايمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل
لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لا ينسخ ولاشك
ان الخطاب في قوله صلّ يوم الخميس قد يتناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة
وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال
التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو
مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها
ونجاسس يخصها وهو المقيد بالمرة بفعل وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع مرة واحدة وهو
قد حج مرة فان هذا لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زايل عنه على وجه
لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يدفعه التقييد ، والاجماع على الجواز والوقوع وخالفت اليهود
في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وان اعتبرت المصالح فالقطع ان المصلحة
قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التورية انه امر ادم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق
واستدل باباحة السبت ثم تحريمه وبجواز الختان ثم ايجابه يوم الولادة عندهم وبجواز الاختين ثم التحريم
واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ ، اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت
اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا
لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح
ام لا اما اذا لم يعتبر فظ لان الله يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف
الاوقات كشرب الدواء في وقت دون وقت فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت يقتضي شرع ذلك
الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان ادم عم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك
باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جايزا ثم
اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جايزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا
لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت ، قالوا لو نسخت شريعة
موسى لبطل قول موسى عم اعتراض هذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق قيل من ابن الراوندي والقطع انه
لو كان عندهم صحيحا لقضت العادة بقوله له عم قالوا ان نسخ لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة له فهو البداء والا
فعبث واجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت

او حال وضرره في اخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التابيد لم يقبل
للتناقض فانه مؤبد ليس بمؤبد ولانه يؤدي الى تعذر الاخبار بالتابيد والى نفي الوثوق بتابيد حكم ما
والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان تقييد الفعل الواجب بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا
في مثل صم رمضان ثم ينسخ قبله فهذا اجدر وقوله صم رمضان ابدا بالنص يوجب ان الجميع متعلق
الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالمكلف وانما الممتنع ان يخبر بان الوجوب باق ابدا ثم ينسخ
قالوا لو جاز لكان قبل وجوده او بعده او معه وارتفاعه قبل وجوده او بعده بطل ومعه اجدر لاستحالة
النفي والاثبات قلنا المراد ان التكليف الذي كان زال كالموت لا ان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون
الباري سبحانه علم استمراره ابدا فلا نسخ او الى وقت معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين
الذي علم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ ، هذه حجج مانعي النسخ قالوا اولا لو نسخ
شريعة موسى عم لبطل قول موسى عم هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي باطل
لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه متنا وقول رسول فلا يمكن بطلانه حتى الجواب التزام بطلانه ومنع كونه
قول موسى عم ومتواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان
صحيحا عندهم لقضت العادة بان يقولوه للنبي عم ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ
الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم يكن ظ له قبل او لا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وانه على الله محال والثاني
لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان اعنيتم بالعبث ما لا
مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة
شرب الدواء في وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد يتجدد مصلحة لم يكن موجودة
لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظ فلم يلزم بدا والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الثاني
ولا بدا او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف
كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كمن يقول صم الى العيد
ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فللتناقض
اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه
اذ ما من عبارة يذكر له الا ويقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كساير المعاني النفسية يمكن التعبير عنه
والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة
والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل
قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمبحث جعله قيدا في الفعل

اي الفعل ابدا واجب في الجملة ومع هذا انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول
صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع
فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع الخصوصية في الوقت فمع قيد التابيد وانه ظاهر في تناوله ويمكن
ان لا يتناوله اجدر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد
واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم الاستمرار
مناقضا له وذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب
قطعا ولم يكن نسخا لتعلق الوجوب بما بقي من الرمضانات وتناول الخطاب له نعم الممتنع ان يجعل التابيد
قيدا للوجوب بان يجعل الوجوب ثابتا ابدا ثم ينسخ حتى ياتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوب
انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب
فقد يتقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده
او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا
واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل
عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه ح واما مع الوجود فلا مثل ذلك مع امر زايد وهو انه
لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على
ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن
كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع
في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري تعالى عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين
فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت
معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينفيه لا يكون رافعا لحكم
ثابت فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخ فيه وعلمه
بارتفاعه بنسخه ايا لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه وعلى الاصفهاني الاجماع
على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من التوجه والوصية للاقربين بالمواريث وذلك كثير
ما ذكرنا كله مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة
لما خالفها من الاحكام ثم يتوقف صحة شريعتنا ان توقفت على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح
النسخ والاجماز اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف على السمع يجوز اثباته به والاجماع الحجة
منها وايضا ان التوجه الي بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجيه الي القبلة وايضا كانت الوصية

للوالدين

للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا اثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ
بثبات الواحد للاثنين وذلك لا يحصى فمن اراده فعليه بالكتب المصنفة فيه مسيلة المختار جواز
النسخ قبل الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم يقول قبله لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفي لنا ثبت التكليف
قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت وهو يمتنع
نسخه واستدل بان ابراهيم عم امر بالذبح بدليل افعل ما تؤمر وبالاقدام وبترويع الولد ونسخ قبل التمكن
واعترض عليه بان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه
وهو المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقضت العادة بتاخيره رجاء نسخه او موته لعظمه واما دفعهم بانه
لم يؤمر وانما توهم او امر بمقدمات الذبح فليس بشيء او ذبح وكان يلتئم عقيبه او جعل صفيحة نحاس او حديد
فلا يسمع ويكون نسخا قبل التمكن قالوا ان كان مامورا به ذلك الوقت توارد النفي والاثبات وان لم يكن
فلا نسخ واجيب لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده كالموت هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها
ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه
المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز
رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع
ولنا ايضا ان كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف
بالفعل بعد وقته ح لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع
به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي
يتناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم عم وهي انه امر بذبح
ولده ونسخ قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله تع افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح
وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان
مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نم انه لو لم يفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا
لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم ينسخ الجواب اما اولا فلانه
لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ
تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب
واما ثانيا فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يتقدم على الذبح وترويع الولد عادة امارجا انه
ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة وربما دفعوه بوجوه
اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك توهما باراءة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته

من اخراجه واخذه المدية وتله للجبين وهذا ليس بشي لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو تعريض لابراهيم على الجهل بما يظن انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس او حديد يمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهو لا يجوز ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت غير مامور به في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت اخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جايز وانه محل النزاع

مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدا بخلاف الصوم واجب مستمرا ابدا لنا لانه يدل على صم غدا ثم ينسخ قبله قالوا متناقض قلنا لا منافاة بين ايجاب صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت

ه الحكم المتقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان نصا مثل مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على مجازه لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فما يتناوله فهذا مع ظهوره واحتماله ان لا يتناول اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه دايم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نسلم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل متقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم متقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يوجب غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف

ه مسئلة الجمهور جواز النسخ من غير بدل لنا ان مصلحة المكلف قد يكون في ذلك وايضا فانه وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نات بخير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ

سلمنا لكن خصص سلمنا ويكون نسخه بغير بدل خيرا لمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز

في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يقل برعاية المصالح فلا اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخه مبيحا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل والجواب ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمنا ولا يلزم البدل اذا اتى بنسخ من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا يعلمها نحن سلمنا لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز

ه الجمهور جواز النسخ بالاثقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشورا برمضان والحبس في البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وايضا فقد يكون علم الاصلح في الاثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم عموم فسياقهما للمال في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او تسمية للشي بعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وان سلم العموم فمخصوص بما ذكرناه كما خصت بثقال التكاليف والابتلا باتفاق قالوا نات بخير منها او مثلها والاثقل ليس بخير للمكلف واجيب بانه خير باعتبار الثواب

ه يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا فنسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جايز اتفاقا وثانيا لا نم انه ابعد من المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب هذا بعد تسليم رعاية المصلحة والا فانما لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف

عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نم
عموم التخفيف واليسر والعسر في الايتين بل هي مطلقة ولو سلم فنسيا فتها يدل على ارادة ذلك في المال فالتخفيف
هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشي باسم عاقبته مثل
لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب
تكثير الثواب ولو سلم انه للعذر لا للمال ولا مجازا باعتبار المال فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ
بالاثقل كما هو مخصوص بجموع انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلا في الابدان والاموال
واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا انا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
فيجب الاخف لانه الخير او المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار
الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله الاية
وقال ثوابك على قدر نصبك وكما تقول الطبيب للمريض الجوع خير لكم ٤ مسلة الجمهور على جواز
نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا
الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول
وعن عايشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات والاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه قالوا
التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان واجيب بمنع العالمية والمفهوم
ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم ابتدا لا دواما فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك العكس قالوا بقا التلاوة
يوهم بقا الحكم فيوقع في الجهل ويزول فايدة القران قلنا مبني على التقبيح ولو سلم فلا جهل مع
الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وفايدته كونه معجزا وقرانا يتلى ٥ النسخ اما للتلاوة
فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلثة جايزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز
فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم اخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت
ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كساير الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما
التلاوة فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من
الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقرو واما
هما معا فما روت عايشة انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ
ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب ويردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قران اجماعا
ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقران اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم
مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك

التلاوة

التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية
امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن يقول به ولين
سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتدا لا دواما اي يدل
ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوامه على دوامه ولذلك فان الحكم قد ثبت بها مرة واحدة
والتلاوة يتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها فهو غير الدليل واذا
نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم
والمنطوق مع المفهوم ان يثبتا لتلازمهما ابتدا ودواما قالوا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقا الحكم وانه
ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا فيزول فايدة القران لانحصار فايدة اللفظ في افادة مدلوله
واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فايدته والكلام الذي لا فايدة فيه يجب ان ينزه عنه القران الجواب هذا
مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناها ولو سلم فقولك انه ايقاع في الجهل قلنا
لا نم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع
اليه فينتفي الجهل قولك يزول فايدة القران قلنا انما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان
يكون فايدته كونه معجزا بفصاحة لفظه وقرانا يتلى للثواب ٦ مسلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار
بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول خبر لا يتغير فيبطل كايمان زيد وكفره مثله خلافا لبعض
المعتزلة واستدلالهم بمثل انتم مامورون بصوم كذا ثم ينسخ برفع الخلاف ٧ الكلام في نسخ الخبر وله
صورتان احديهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشي من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري
واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جايز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار
بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت
فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا
واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه
الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا
عليه بانه اذا قال بنص انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز وهذا مما يدفع الخلاف
بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع
الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا فافعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين
سنة لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف محققا فلا معنى للحجاج ٨ مسلة يجوز نسخ القران بالقران
كالعدتين والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فنفا

الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يبطله المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم اجيب علموا بالقراين لما ذكرنا قالوا قل لا اجد نسخ نهيه
من اكل كل ذي ناب من السباع فالخبر احد اجيب اما بمنعه واما بان المعنى لا اجد الان وتحريم حلال
الاصل ليس بنسخ ، القايلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القران بالقران كالعدتين وجهة الاعتداد
بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر و الاحاد بالاحاد وذلك كما نهى ع
عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد
بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد فقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وقد فرقنا
بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ودفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد
جاز التخصيص فليجز وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابل
المظنون قالوا اى لا نسخ المتواتر بالاحاد وقد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ
بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه ع يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا
ولم ينكر عليهم الرسول ص الجواب انك علمت ان خبر الواحد يفيد القطع بانضمام القراين اليه وهذا من
ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول ص بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدق
عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا انا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول ع
كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأ كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون
بتلك الاحكام وربما كان الاحكام ما نسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز النسخ المتواتر
بالاحاد الجواب هذا ما الان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحكام
بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون للقاطع قالوا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه ص نهى عن اكل كل ذي ناب
من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القران به فالخبر اجدر الجواب اما بمنع ثبوت حكم الخبر الواحد
فانه مختلف فيه والمصر مالكي لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى
يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية
فالخبر قد حرم حلالا للاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا ، ويتعين الناسخ بعلم تأخره
او بقوله ع هذا ناسخ او ما في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي اذ قد
يكون عن اجتهاد وفي تعيين احد المتواترين نظر ولا يثبت بقبليته في المصحف ولا بحداثة الصحابي
ولا بتأخر اسلامه ولا بموافقة الاصل واذا لم يعلم فالوجه الوقف لا التخيير ، لتعيين الناسخ ومعرفته

من

من المنسوخ مما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها
ان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذا في خامسة
الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول ص هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في
نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالهما
ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون
عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواترات فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك
هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا ولا يقبل
ابتداء قد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل المشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم
وشهادة القابلة الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب فجاز التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين
فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فيشعر بقبليته في النزول وانما لم يدل لانها لم ترتب بترتيب النزول
ومنها حداثة سن الصحابي لانه متأخر الصحبة فيدل على تأخر ما نقله لان متقدم متأخر الصحبة قد يكون
متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم بتقدم تاريخه ومنها
تأخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تأخره من حيث انه لو تقدم
لم يفد الا ما علم بالاصل فيعري عن الفايدة الجديدة واذا تأخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم
الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل
لا التخيير فيهما لان مرجعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز ، مسئلة الجمهور على جواز
نسخ السنة بالقران وللشافعي قولان لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا التوجه الى القدس
بالسنة ونسخ بالقران والمباشرة بالليل كذلك وصوم عاشوراء واجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القران
واجيب بان ذلك يمنع تعيين ناسخ ابدا قالوا لتبين والنسخ رفع لا بيان قلنا المعنى لتبلغ ولو سلم فالنسخ
ايضا بيان ولو سلم فاين نفي النسخ قالوا لتبين والنسخ منفر قلنا اذا علم انه مبلغ فلا نفرة ، وقد اختلف
في جواز نسخ السنة بالقران والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم
اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه مح واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم
الغير ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الايات ما يدل عليه
ثم نسخ بالقران وهو قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما
ذكرنا ونسخت بالقران وهو قوله فالآن باشروهن ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران
وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقران

لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القرآن فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك
لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم
فيما علم بطرقه السابقة وقد يقال ربما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته فلو نسخ بما جا به لكان رافعا
لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشي لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الاية تبليغه اليهم لانه
اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون
مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا يوجب ذلك تنفير الناس عنه
قلنا انا علم انه ص مبلغ لاغير لا يلزم النفرة مسئلة الجمهور على جواز نسخ القران بالخبر المتواتر
ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم
والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف المفروض قالوا نات
بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه قال نات والضمير لله واجيب بان المراد الحكم لان القران
لا تفاضل فيه فيكون اصلح للمكلف او مساويا وصح نات لان الجميع من عنده تعالى قالوا قل ما يكون لي ان ابدله
قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد
اختلف في جوازه فالجمهور على جوازه ومنعه الشافعية لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره و
الاصل عدمه استدل بانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة
بالقران وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران الجواب
انه غير صحيح واللازم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض
وهو نسخ القران بالخبر المتواتر بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران يجب
ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نات والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا بما
به وانما هو القران الجواب قولك دلت الاية على ان ما ينسخ به القران خير منه او مثله قلنا لا بل
على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض
ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الي المكلف او مساويا لما ثبت بالقران قولك قال
نات والضمير لله قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده تعالى نعم
وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله نفى جواز
التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل

لنا

لنا بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا بد على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون
قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل مسئلة الجمهور ان الاجماع لا ينسخ لنا لو نسخ بنص قاطع
او باجماع قاطع كان الاول خطا وهو باطل ولو نسخ بغيرهما فابعد للعلم بتقديم القاطع قالوا اجتمعت الامة على
قولين فاجماع على انها اجتهادية ثم لو اتفق احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت
قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا
لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع
على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو ممتنع واما الثاني فلانه يعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره
فيلزم خطا ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلفت
الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين
كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نم جواز ذلك
فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني
مسئلة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص فالنص الناسخ وان كان عن غير نص
والاول قطعي فالاجماع خطا او ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان
كيف يحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام
قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين ليسا اخوة قطعا فيجب تقدير النص والا
لكان الاجماع خطا الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان
يكون عن نص اولا وعلى التقديرين فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا
لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع
خطا فيلزم الاجماع على الخطا وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه
وافادته للظن قد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفعه ونسخه قالوا قال
ابن عباس لعثمان كيف يحجب الام بالاخوين وقد قال نعم فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا
اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القران بالاجماع وهو النسخ الجواب
لا نم النسخ فانه يتوقف على ان الاية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا
اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظني وجب حمله على غيره دفعا للنسخ لكن دليل شي منهما ليس
بقاطع فالاولى فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فيظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق لاثنين
والله ثبت انه ليس حقيقة فيه فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا

يكون النسخ به والا كان الاجماع علي خلاف القاطع فكان خطأً وانه بط ~ مسئلة المختار ان القياس
المظنون لايكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ماقبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان
ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لانه ثبت مقيدا كان المصيب واحدا اولا واما الثاني
فلان مابعده قطعيا او ظنيا يبين زوال شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حيوته
واما بعده فيتبين انه كان منسوخا قالوا صح التخصيص فيصح قلنا منقوض بالاجماع والعقل والخبر
الواحد ~ قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما مظنون
او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لايكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لايكون ناسخا فلان
ماقبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم ينسخ به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جايز
وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض
راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا
المصيب واحد وح كان الواجب العمل به مالم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان
الذي ظهر فيه الراجح فيرفع فلا رفع على التقديرين لحكم فلا نسخ واما انه لايكون منسوخا فلان ما بعده
لابد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت مقيدا بالتقدير
ما مر القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع في حيوته م وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس
عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة بعد قد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم
اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا علي التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما
في الاعيان والاخر في الازمان لايصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبالخبر
الواحد فان كلها يخصص بها ولا ينسخ ~ مسئلة المختار جواز نسخ اصل الفحوي دونه وامتناع
نسخ الفحوى دون اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا ان جواز التافيف بعد تحريمه
لايستلزم جواز الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب الا لم يكن معلوما منه المجوز دلالتان فجاز
رفع كل منهما قلنا اذا لم يكن استلزام المانع الفحوي تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة
لا للحكم والدلالة باقية ~ الفحوي مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما جايز
اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ
الاصل دون الفحوي وامتناع نسخ الفحوي دون الاصل لنا ان تحريم التافيف وانتفا تحريم الضرب
وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه ممتنع واما عكسه وهو انتفا تحريم التافيف مع بقا تحريم الضرب فرفع
الملزوم مع بقا اللازم وانه لايمتنع القايلون بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوي دلالتان

دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحدة منهما دون الاخرى ص الجواب لانم دلالة التغاير على رفع كل واحدة
منها دون الاخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما للاخر القايلون بالامتناع فيهما قالوا اما
الفحوى دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون الفحوي فلان الفحوي تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل
لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ
على الفحوي تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا
لتحريم التافيف لا ان الضرب انما كان حراما لان التافيف حرام ولملازمة التافيف لما كان الضرب
حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع
والمرتفع ليس بمتبوع ~ مسئلة المختار ان نسخ حكم اصل القياس لايبقى معه حكم الفرع لنا خرجت
العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوي قلنا يلزم من زوال الحكم زوال
الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفا الحكمة قالوا حكمتم بالقياس علي انتفا الحكم بغير علة قلنا حكمنا
بانتفا الحكم لانتفاء علته ~ اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل
يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسمية نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها
معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعد ترتيب الحكم عليها في الاصل والفرع انما يثبت بالعلة فاذا
انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا ولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل
فلا يلزم من انتفا الحكم انتفا الدلالة ولم يحدث شي الا انتفا الحكم والدلالة الثابتة باقية فيبقى
حكم الفرع وهو بعينه الذي صير اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوي الجواب لانم انه لم يحدث
شي الا انتفا الحكم بل ثبت انتفا الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفا الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة
معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لايلزم من انتفا الحكمة المحرمة للتافيف انتفا الحكمة المحرمة
للضرب اذ لايلزم من ارتفاع الاقوي ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع من غير علة
جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفا الحكم لانتفا
علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لايحتاج الي اصل وفرع وعلة ثم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان
حكم الاصل لا انا قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة ~ مسئلة المختار ان الناسخ
قبل تبليغه لايثبت حكمه لنا لو ثبت لادي الي وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول اثم وايضا فانه
لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبرئيل ع وهو اتفاق قالوا حكم فلا يعتبر علم المكلف
قلنا لابد من اعتبار التمكن وهو منتف ~ اذا بلغ الناسخ من جبرئيل عم الي الرسول ص وهو
بعد لم يبلغ الي المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل ثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت

والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادي الي وجوب وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول صلعم لثبت قبل تبليغ جبريل عم واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده مقتضي لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الي مكلف فان حكمه ثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب ح ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا لكان تكليفا بالمح والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف

مسئلة زيادة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزء مشترط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة ليس بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار ان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين في القذف وكتخيير في ثالث بعد اثنين فنسخ وقال الغزالي ان اتحدت كركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقته وما خالفه ليس بنسخ فلو قال في السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك فان قيل منتف بحكم الاصل قلنا هذا لو لم يثبت تحريمه ولو خير في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب ولو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ اذ لا رفع لشيء ولو ثبت مفهومه ومفهوم فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت مجزئة ثم صارت غير مجزئة قلنا معنى مجزئة امتثال الامر بفعلها وهو لم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط اخر وذلك مستند الي حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم يكن محرما

ش زيادة عبادة علي ما قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثانية اهي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ ورد بانه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثه

وجوه

وجوه احدها ان يكون مع الاولى جزئين للعبادة ويشترط الزيادة في الاولى ولا يعتبر اذا افردت ولم يضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان يجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكونا جزئين لعبادة كالطهارة في الطواف ثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشروط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكروا مثله منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانهما لا يجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخير فيهما وفي امر ثالث بقوله اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكانت الثلثه واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ سقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك لان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان وجوب التغريب كان منفيا بالاصل فهو فعم رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا وهو غيره وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يمنع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد برجلين ما امكن وبرجل وامراتين اذا تعذر وان سلم مفهومهما فهو ان غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرها اذا حصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا بمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل

عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية ولم يبق
الان مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم
توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس
حكما شرعيا بل هو مستند الي حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركن فان كان محرما
قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل ، مسئلة اذا
نقص جزء العبادة او شرطها فنسخ للجزء والشرط لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عبد الجبار ان كان جزءا
لا شرطا لنا لو كان نسخا لوجوبها افتقرت الى دليل وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة
وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرها قلنا الغرض لم يتجدد وجوب ، ما تقدم حكم الزيادة
في العبادة واما النقصان منها وهو ان ينقض جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل الشرط
الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ
وقال عبد الجبار ان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء والاربع
في الشرط لافتقرت في وجوبها الي دليل غير الاول وانه بط بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين
وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونها الجواب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب
فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي وانما الزايل وجوبها فارتفع
حكم شرعي لا الي حكم شرعي فلا يكون نسخا ، مسئلة المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر
وغيره خلافا للمعتزلة وهو فرع التحسين والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي
لنا احكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمهما وينقطع
التكليف بهما وبغيرها ، اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي
عن معرفته الاعلى بتجويز تكليف المح لان العلم بنهيه يستدعي معرفته ، اختلف في جواز نسخ المعرفة
وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمبنية فرع الحسن
والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام
قالوا اذا نسخت التكاليف المتقدمة فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا
تكليف فيلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فيلفرض
وح يرتفع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل وفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرها فلا يبقى تكليف ام
، القياس التقدير والمساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه
ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان تبين الغلط والرجوع بخلاف المخطية وان اريد

الفاسد

الفاسد معه قيل تشبيه ، القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به
فساواه وقست الثوب بالذرع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح
مساواة فرع الاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ص
والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وابتنائه
عليه ولا يمكن ذلك في شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم
بان يستلزم الحكم ويسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع
اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل
الحكم في الفرع وهو المط مثاله اذ يكون المط ربوية الذرة فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة
لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس
وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة
وهو القايلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد
سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم
بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوث القياس الاول صحيحا وان زال
صحته بخلاف المخطية فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه
بل بما كان فاسدا وتبين فساده فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد هذا اذا حددنا
القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا
في نظر المجتهد وقلنا لابد لها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون
لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يرى ، واورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة واجيب
اما بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواة فيهما واورد قياس مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف
بالنذر وجب بغير نذر واجيب بالاول او بان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط
الصوم له بالنذر بمعنى لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة لبيان الالغاء او قياس الصوم
بالنذر على الصلوة بالنذر ، قد اورد على عكس الحد اشكال الاول انه يتناول قياس
الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل
فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر
في المسروق عين يجب ردها قايمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب
الرد ليس علة لضمانه في صورة المغصوب الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا يعني بلفظ القياس

اذا اطلقنا الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح اخر فلا نظرنا وثانيا لانم ان لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها المساواة في التاثيم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الضمان دلت على قصده حفظ المال بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية والمصرح بها فيتناوله الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض عليه مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقديره اما بالقاء الفارق وهو النذر لانه غير موثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير موثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق اولا كغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا يجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بيان الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم يجب بالنذر ولا شك انه على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلوة في تساوي حكمه حالتي النذر وعدمه مثال آخر في الوتر يؤدي على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال آخر في النكاح بلا ولي ثبت للاولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثالث فان السوال اذا كان عاما فالجواب المقتصر على مثال واحد قاصر

وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود بالنص والاجماع وبان البذل حال القايس

والعلم

والعلم ثمرة القياس ابو هاشم حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ويحتاج بجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان حمل ثمرته واثبات الحكم فيهما معا ليس به ويجامع كاف وقولهم حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور اجيب بان المحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعا له

وقد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاها قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو ايضا مردود بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المص الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القياس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع بحافظه على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل وقال شيء على شيء لاختص بالموجود قوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في المحدد في الحكم العدمي نحو قتل يمكن فيه الشبهه فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة قوله بامر جامع بينهما الخ ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كما يقال في الخطا ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس ثانيها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في اذا اريد بذلك اثبات الحكم لها لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس

بل يصدق الاصل بدون الفرع فيه بعد محمول

لأن الاثبات في كل واحد به والثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الاوجز اولي قلنا ذلك اذا لم
يحصل منه غير التميز متصور وههنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولي وقد صرح بانهم انما
عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شئ او معلوم لاندور وفيه دعوي بطلان هذا المص فاشار
الي تزييفه وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون
تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع للقياس الجزئي الخارجي والذي يزيد تعريفه
هو القياس الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل صفة الفرع
وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس منها فرع القياس الذهني اي لايتوقف على تعقل
ماهية القياس فلا دور ٭ واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل الاكثر
محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما ينبني عليه غيره
فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعا للاصل اصلا للفرع ٭ اركان الشئ اجزاؤه في الوجود
التي لايحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع اما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه فلا يكون ركنا اما الاصل
فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا
على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر
لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد
انه دليله وكيف يقال ودليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما ينبني عليه الشئ فلا بعد في الكل
لان الحكم في الفرع ينبني على الحكم في الاصل وهو على مأخذه ومحله فالكل مما ينبني عليه
الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح
الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان
الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما الفرع فالحكم هو
المبتني والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل
والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نستمر ٭ ومن شروط حكم الاصل ان يكون
شرعيا ٭ ان للقياس شروطا كل عدة منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل
ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يكن المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا
يتصور الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار وكما يسمى خمرا كان باطلا
من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في

في العقليات

في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنده فايدته يظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن
المنتفي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم
شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا اجماع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول
المناظر لابد من بيان المقتضي في الاصل ومأخذه الا ان يكون النفي حكما شرعيا ٭ وان لا يكون
منسوخا لزوال اعتبار الجامع ٭ ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما تعدي
باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف
علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الالتزام الذي كان دليلا للثبوت
وقد تقدم ٭ وان يكون غير فرع خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت فذكر الوسط
ضايع كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وان
لم يتحد فسد لان الاولي لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب
يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق والقرن ثم يقيس القرن على الجب لفوات الاستمتاع
٭ ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وجوزه
الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان يتحد في القياسين او لا يتحد فان اتحدت العلة
في القياسين فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في آخر ضايع لامكان طرح الوسط من
وقياس احد الطرفين على الآخر مثاله ان يقول الشافعيه في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا
كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول
في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفايدة وان لم يتحد
العلة في القياسين بانه قد صح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل وانها ليست
ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة
المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن
والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب
ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام
والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال آخر حاج للصورتين ان تقول
في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فيتحد العلة او يقول اولا
طهارة كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فلا يتحد قالوا لا يجب ان يثبت في الفرع بما ثبت به في الاصل
كالاجماع والنص فيجوز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب النقض بما ذكرنا ٭ فان كان

فرعا يوافقه المستدل كقول الحنفي في الصوم نية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج فناسد لانه يتضمن
اعترافه بالخطا في الاصل ٭ ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض فاما اذا كان
فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم نية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة
الحج وهو لا يقول بصحة فريضة الحج بنية النفل بل خصمه هو القايل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف
ضمنا بخطايه في الاصل وهو اثبات الصحة في فريضة الحج والاعتراض يبطل احدي مقدمات دليله اعتراف
ببطلانه ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول الشافعي
في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل وهو علي
مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقريب مذهبه به مع اعترافه ببطلانه فان قيل
ذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود والا كان متناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في الاصل موضع
دون موضع فالجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا
يجب ذكرها واما ان يقول يلزم منه خطاي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الحاق الفرع حينئذ
وهو مطلوبك وربما اعترف بخطا في الاصل ولا انصرف ذلك في الفرع ٧ ومنها ان لا يكون معدولا به
عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا نظير له كان
معنى نظم كرخص المسافر او غيرها كالقسامة ٨ شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا
علم انتفا ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والثابت للتعدية اي عادلا ومجاوزا عنه
فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة
مقررة كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه
رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق لانه علم صلى الله عليه وسلم ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج
منها الا هذا العدد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في جميع ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة
كاعداد الركعات وكمقادير الحدود وخصوصية نصاب الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى
كرخص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد
في موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين يمينا ومعناه التغليظ
في حقن الدماء والالم يتعذر للاعداء القتل بغير مشهد الشهيدين ولا للاشرار الذين لا يزعهم وازع
التقوى الحلف عليه حلفة واحدة فروعي فيه المصلحتان ولا نظير له ٧ ومنها ان لا يكون ذا قياس
مركب وهو ان يستغني بموافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منعه وجودها في الاصل فالاول
مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فتقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة

فان

فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل فلا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل
الثاني مركب الوصف مثل تعليق للطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول
الحنفي العلة عندي مفقودة في الاصل فان صح بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فما ينفك من عدم العلة
في الاصل او منع الاصل فلم سلم انها العلة وانها موجودة او اثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه
لاعترافه كما لو كان مجتهدا ٨ ومن شروط الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات
حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل
وذلك اما بمنعه لعليتها او لوجودها فيه معللا والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال
في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل تركب العلة على الحكم والخصم بخلافه وانه
انما يسمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم ان الاول انتفا فيه على الحكم وهو الاصل
باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف
الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول
وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب
فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق
للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يعجز
باداها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به
في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول بقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع
وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك من عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع
الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف
ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها
طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز
لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب
التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه
الصورة لا ينفك منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى التقدير
لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين ياتي فيه دعوى
انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل
الي دفعه بالدليل على ان علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذا طريق

ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل ان يثبت
وجودها في الاصل بدليله من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه
معترف بصحة المذهب وثبوته او وقد ثبت بالدليل فلزمه القول بموجبه كما لو كان مجتهدا
وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليوافقه
صاحبه عليه فيبعد ترك ما ظنه تنبيها منهما ٧ وكذلك لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة
بطريقها الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة يقبل المنع ٨ ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل
مجمعا عليه مطلقا او منع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كان فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا
ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او
نص او سبر اما خالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او
بين الخصمين وذلك نص نسر الجدال مثاله ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متنا بعين
تخالفا بعينها لفاو يترادان كما كانت قايمة لقوله عم اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فيثبت الحكم
بالحكم لنص وعلية التحالف بالايما لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة يقبل المنع واللازم بط
بيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع وانما قال لئلا يحصل الانتقال من مط
الى الاخر وانتشار كلام يوجب نشر البحث ويمنع من حصول مقصد المناظرة وهذا لا يختص حكم الاصل
بل هو ثابت في كل مقدمة يقبل المنع وربما تفرق ان صار حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه
بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح لا يمكن المشاحة ٩ ومنها ان لا يكون
دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع ٩ من شرط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا
لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضايعا وتطويلا بلا طايل مثاله
في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال عم لا تبيعوا
الطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر ثم يعلم مما ذكر ان
دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق
كالسارق من الحي فيقال ولم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لان السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفا التعقيب فيدل على انه المقتضي للقطع
كما سياتي فيق فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبت العلة بعد ثبوت الحكم فلا
تخلص للمستدل الا منع كونه عاما وسياتيك لذلك زيادة بيان ٧ ومن شروط علة الاصل ان يكون
بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد امارة وهي

وهي مستنبط من حكم الاصل كان دورا ٨ ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ويعني
ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة
مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها
لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فايدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة
او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لا بها فان فرض الحرمة في الخمر معللة بالاسكار
بتصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة نفي ان يعرف بها وهي مستنبطة وح يلزم الدور لان
المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف بثبوت الحكم بها لزم الدور ٥ ومنها ان يكون وصفا
ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح ٥
ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة
وذلك لخفائها كالرضى في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها
كالمشقة فان لها مراتب لا يحصى ويختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة
مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر
فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها
وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبار المظنة لاجلها
لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من
الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المترفه في السفر وصاحب
الصنعة الشاقة في الحضر الجواب المنع لانتفا حكمة كذلك مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة
لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيجي ٦ ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي لنا لو كان عدما
لكان مناسبا او مظنته وتقرير الثانية ان العدم المطلق بط والمخصص بامر ان كان وجوده
منشا مصلحة فبط وان كان منشا مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان وجوده
ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لانه ان كان ظاهرا تعين بنفسه وان كان
خفيا فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي وان لم يكن فوجوده كعدمه وايضا لم يسمع احد
يقول العلة كذا وعدم كذا واستدل بان لا علة عدم فنقيضه وجود وفيه مصادرة وقد
تقدم مثله ١ يجوز تعليل الحكم الثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم
نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما
عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه

والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم بطل بقسميه اما
الاولى وهي الملازمة فلانه لابد وان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب
او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقديرها ان العدم المعلل به اما عدم
مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه
بمحل وحكم والتساوي نسبته الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر
منشأ المصلحة او المفسدة او لا يكون فان منشأ المصلحة فيبطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة
ولا يصح مقصودا وان كان منشأ المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لابد
معه من مقتضي يقال اعطاه لعلمه ولفقره وبا فر للعلم وللتجارة ولو علل شيء منها بعدم المانع
لعد جنونا وسخفا هذا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا اولا
فان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولابد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة
معه يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم
نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا
اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو عدمه مظنة ايضا
حتى لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود الخصوصيات نعلم عدمها كذلك
فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا لمناسب يحصل عند
وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما
فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هف وليوضح ذلك بمثال
وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم
من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فما المقتضي لقتله والا فاما
ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل بقتل لانه كافر وان كان خفيا
فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق في الجلاء بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان
لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب
اما فيجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحمل
المختار انه ينافي مناسب قولك فيكون عدمه مظنة لو قوعه مع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم
بعينه لجواز ان يكون تعلق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة
وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فيختار انه لا ينافيه قولك

فوجوده

فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان ثبت فاعتبر
في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يصح احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان
صالحا لسمع ولو قليلا وقد يقال قد يسمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة
وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية
واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلية وجودية فلا يتصف بها
العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه على المعدوم فهي وجودية والا
عدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن والقبيح مع جوابه من النقض بالامكان وكون
اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتا او منقسما ويزاد هنا انه يقتضي ان
لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا قالوا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال
قلنا بالكف وان لا يكون العدم جزءا منها قالوا انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدور وجزؤه
عدم قلنا شرط لا جزء للخصم حجتان قالوا اولا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب
ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نسلم صحته بل التعليل ثم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي يحقق
قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو حاصل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة
جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فيبطل سلبكم الكلي وكذا الدوران علة
لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم
مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفي
التحدي لا يستقل بتعريف المعجز وان لا يكون المتعدية المحل ولا جزءه منه لامتناع الالحاق
بخلاف القاصرة والقاصرة بنص او اجماع صحيحة باتفاق والاكثر على صحتها بغيرها كتعليل الربوا
في النقدين بجوهريتهما خلافا لابي حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو المعني بالصحة
بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم ينعكس للدور والتانية
اتفاق واجيب بانه دور معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل بغيرها ولا
فرع ورد بجريانه في القاصرة بنص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب
فيكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف اخر متعد لم يتعد الا بدليل على استقلاله ٨
العلة ينقسم الي متعدية يتعدي الاصل فيوجد في غيره والي قاصرة لا يتعدا اما المتعدية فيشترط
فيها ان لا يكون هي المحل او جزء المحل حقيقة اذ لا يتصور تعديها واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه
المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل او جزؤه اذ لا مانع في النظر

في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه واما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من
مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريهما اي بكونهما
ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتها جوهري اليمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا
ان الظن حاصل في ان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو حق صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها
اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان حق التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه
لو كانت صحة العلية موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف
للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة قولك يلزم الدور
قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جايز بيانه ان العلة لا يكون الا متعدية لا ان كونها متعدية
ثبت اولا ثم يكون علة والمتعدية لا يكون الا علة لا انها يكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب
ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشروط بها بمعنى وجود الحكم به في غيره
فذلك غلط نشا من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فايدة
فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فايدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا اما في الاصل
او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب
اولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا
وثانيا بانا لا نم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا قال الثمن جوهر
ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل
وثالثا بالا نم حصر الفايدة في معرفة الحكم بل ههنا فايدتان اخريان احديهما معرفة الباعث المناسب
فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا
قدر وصف آخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكون جزئي العلة فلا تعدية يكون كل مستقلة فيحصل
التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا او قد يدفع هذا بان
الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف   م وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ثالثها
يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في المستنبط وان لم يكن بمانع ولا
عدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لانا لا نثبت عليتها الا ببيان احدهما
لان انتفا الحكم اذا لم يكن ذلك كان لعدم المقتضي وان كان منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام
وخاص ويجب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص وايضا جمع بين الدليلين ولبطلت القاطعة
كعلل القصاص والجلد وغيرهما   م وقد يعد من شرط العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت

وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل مانع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها
وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا
ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبط بمانع او عدم شرط
دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبط ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا
التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا يثبت عند التخلف الا ببيان
احدهما لان انتفا الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا
ليثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية
محل النقض والا يثبت الحكم ولا في غيره والا فلا يعارض فانما يكون بظاهر عام وح يجب تخصيصه بغير صورة
النقض لان ذلك النقض عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية
في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يجيء الخارج
النجس ناقض للوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير
مانع يمنع من العلية ثمه وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم العلة بدون الحكم فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا
ان عدم الحكم بدونهما لعدم المقتضي فيبطل الاقتضا وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط
لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم نظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره
في الصورتين لا يبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف
بيان الملازمة انه ليس الا مخصصا لعدم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ملغى قطعا فانتفى الفرق
بينه وبين ساير المخصصات فلا يجرم بجزئي منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به
في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره
ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في
الوالد وكعلة الجلد وهو الزنى للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم
الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة
المظنونة   م ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفا شرط فيتبين ان نقيضه من الادلة قلنا
ليس ذلك من الباعث ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت للزم الحكم واجيب بان صحتها كونها باعثة
لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الانتفا للمعارض لا ينافي
كالشهادة قالوا يفيد كالعقلية واجيب بان العقلية بالذات وهذا بالوضع   م هذه حجة القايلين بعدم
جواز النقض فقال ابو الحسين انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع

ووجود الشرط جزء من العلة اذ المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فينقدح عليها
مثال اذا علم الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط السواد
فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة
الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث
وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث
على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف
للزم الحكم في صورة التخلف لان من صحة العلية لزوم المعلول لعليته الجواب منع كونه من لوازم العلية
لانهم ادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه
علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض
دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية
وهو المطلوب الجواب لا نم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض
وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة
مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب
عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلية كما يفسد العلة فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد
العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات ويستلزم
معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع
فقد لا يستلزم معلولها ولا يقتضي الانفكاك ـ المجوز في المنصوصة لو صحت المستنبطة مع النقض لكانت
لتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية والصواب ان استمرار الظن
بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور المانع الصحة فلا دور كما عطاء
الفقير وظن انه لفقره فان لم يعط اخر توقف الظن فان بين مانع عاد والا زال قالوا دليلها اقتران
فقد تساقطا وقد تقدم ، هاتان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم
منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضا كما مر واما انتفا اللازم فلان
المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح العلية فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما يتصور مانعا
فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور
انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يقتضي التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا دور هنا

دور

دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب
لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا نعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضا ولا نعلم الاقتضا الا بعد العلم بالمانعية
بل الصواب انا بادي الراي والنظر الى المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظنها فلنا ان نتحقق
التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا يصلح مانعا ينسب اليه لصلوحيته لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر
ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع
وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على الاستمرار فزال الدور مثاله المحقق في العرفيات
ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع
وعدمه فان بين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال ظن
كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانعية كونه
بحيث اذا جامع علة باعثه منعها مقتضاها والفسق للاعطا كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع
المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا
دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض
فتعارضا وتساقطا فبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان الانتفا لمعارض لا يبطل الشهادة لها
المجوز في المستنبطة المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا فنعم وان كان ظاهرا وجب
قبوله ، هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا
المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض
اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا يخلف عنه الجواب
ان كان النص العام قطعيا فنعم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات لا يختص بتخصيص العلة
فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا ، المستنبطة علة بدليل
ظني يخلف الحكم مشكك فلا نعارض الظاهر واجيب بتخلف الحكم ظن انه ليس بعلة والمناسبة و
الاستنباط مشكك والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر قالوا توقف كونها
امارة على ثبوت الحكم في محل آخر لانعكس وكان دورا او تحكما واجيب بانه دور معية والحق ان استمرار
الظن بكونها امارة يتوقف على المانع او ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها امارة ، هاتان حجتان
لاصحاب المذهب الخامس وهم القايلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا فوات شرط
قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظني يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية
انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جايز على السواء

والظن لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظن
على عدم العلية ودليل المستنبط مشكوك اذ مع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جايز على السواء وهذا
الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلف مشكوكا في
عدم العلية كان مشكوكا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قولك العلية مظنونة
بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر في السنة الفقهاء
ان اليقين لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك وانما ذلك حكمها عند تعارضها وذلك غير متصور اذ لا
يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بحكم
الثاني الاضعف الطاري عليه الرافع له لا انه لا يزول فان قيل فيقول الخصم بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام
ههنا في نفي ظن العلية واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين
وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشأ من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والآخر الشك
اذا انفردا حتى يقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت
الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته الحكم
فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور ولم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله او تحكما ليس
عطفا على قوله فكان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل تقديره او كان تحكما عطفا على لانعكس
وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت
الحكم بها في جميع صور وجوده فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل
العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف فبمبادي الراي واول النظر من غير
تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه نظن العلية فاذا امعن النظر فيما هو شرط العلية
من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته ان لو انتفيا فلا علية
فان علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور
كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور ... وفي الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم
المختار لا يبطل كقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي ثم بين المناسبة
بالمشقة فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لمعتبر انضباط المشقة ولم يرد النقض
عليه قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوية في محل النقض مظنون
ولعله لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود
قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطل الا ان يثبت حكم اخر اليق بها كما لو علل القطع بحكمة الزجر

فيعترض

141

فيعترض بالقتل العمد العدوان فان الحكمة ازيد لو قطع فيقول يثبت حكم اليق بها تحصل به وزيادة
وهو القتل ... قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم تكن حكمة بل مظنتها حكمة ان يكون حكمتها مطردة
اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا ويعبر عنه
بان الكسر يبطل العلية والمختار فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره
مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه
من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو نفع للمرخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر
كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار لنا ان العلة
هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة
لكنها يعتبر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص
والا سقط العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو
السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا
فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة
فكذا الوصف المعتبر لتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة
في مثالنا يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان
عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض
ومع المعارض ينقص قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا
ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع
فان قلت يفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر تلك الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع
اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده ابطل ولكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت
حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر
فيقول المعترض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد
من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض علية الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكمة
الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع ويليق بالزجر
الاكثر وهو الزجر عن القتل ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر
وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به
ابطال اليد وابطال ما عداه فيكون اليق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة

وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل
اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم   ٢ وفي النقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف
المختار لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح
مثل بعتك عبدا فيعترض بما لو يزوج امراة لم يرها لنا ان العلة المجهول فلا نقض فان بين عدم
تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقض   ٩ اذا نقض العلة
بترك بعض الصفات سمي بعضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر
لانه قال الحكمة المعتبرة يحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض
لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول
الشافعي في منع بيع الغايب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال
بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما تزوج امراة لم يرها فانها مجهولة الصفة
عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض
عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء وصف المتروك وكونه
وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان بين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة في يكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده
على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا للشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من
العلة اذا قام دليل على انه ليس جزءا ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصله
سوال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فللالغاء الملغى واما الباقي
فللنقض   ٢ واما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين
لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع
انتفاؤه   ٥ شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه
اخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي
الوصف ولا ينتفي الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم
او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشي انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل
على الصانع انتفاء الصانع نعم وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع ثم انا اذا نعلم قطعا ان الصانع
لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على راينا واما عند المصوبة

فلا حاجة الي هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى بانينا
يمكن ان يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد
يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا
٣ وفي تعليل الحكم بعلتين او علل كل مستقل ثالثها القاضي يجوز في المنصوصة لا المستنبطة
رابعها عكسه ومختار الامام يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغايط والمذي
يثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة يثبت بكل واحد منها القتل قولهم الاحكام متعددة ولذلك ينتفي
قتل القصاص وينتفي الاخر وبالعكس قلنا اضافة الشي الى احد دليليه لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث
البول لحدث الغايط وايضا لو امتنع لامتنع تعدد الادلة لانها ادلة   ٥ لما علمت ان اشتراط الانعكاس
فرع تعدد العلة فلنتخذ ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد
منهما او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك بحث اخر سنذكره وفيه مذاهب
احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه
وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار
الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغايط امور
مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال بها وكذلك القصاص والردة
مختلفتان وهما علتان مستقلتان لجواز القتل بكل منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان
القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل
الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثم تعددت باضافتها
الي الادلة اذ ليس ثم ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الي احد الدليلين تارة والى الاخر
اخرى لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر
ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع ويفرق
بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم   ٦ المانع لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة
غير مستقلة لان معنى استقلالها انها اذا تفردت استقلت فلا يناقض في التعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان
فيستلزم النقيضين لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلل العقلية
فاما مدلول الدليلين فلا قالوا لو جازت لما تخلفت الايمة في علة الربا بالترجيح لان من ضرورية صحة الاستقلال
واجيب بانهم تعرضوا للابطال لا للترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة هنا والا لوجب جعلها اجزاء
٥ للمانعين تعدد العلل بجح قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلة بالفرض

غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها وايضا فليفرض التعدد في محل واحد
في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل بدون الاخر فيثبت بهما الجواب لا نم لزوم
الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك
لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم الاستقلال
وهو ظ وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير
الانفراد وهو ثابت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين
وانه مح اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجب الاخر فموجباهما مثلان وقد
اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني في ثبوت
حكمهما له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل
واحد لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من
العلمين مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما بعد الاخر لزم تحصيل
الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل
اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية
قالوا ثالثا تعلق الائمة في علل الربوا اهي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح لان من لوازم الترجيح صحة استقلال
كل واحدة بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفي ما سواه
الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم
فللاجماع هاهنا على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم المصير
الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك
بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح م القاضي لا بعد في المنصوصة واما المستنبطة فيستلزم
الجزئية لدفع التحكم وان عينت بالنص رجعت منصوصة واجيب بانه يثبت الحكم في حال افرادها فيستنبط
ه القاضي وهو المجوز في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله للحكم امارتين ثانيهما
عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم
بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص تعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف
المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كلما اجتمعت في محل
ينفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده
في محلين ويثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منها علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيحكم بذلك

عند

عند الاجماع م العاكس المنصوصة قطعية والمستنبط وهمية فقد يتساوي الامكان وجوابه واضح
ه العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثه
على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبط واثبته بان المستنبط وهمية فقد
يتساوي الامكان فيهما ويؤيد كلا مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون
المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث م الامام وقال انه
النهاية القصوى وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة ولو نادرا لان امكانه واضح ولو وقع لعلم
ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم ه الامام وهو القايل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه
الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل
الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه
فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل احد مع التكثر والتكرر لموارده مما يقضي العادة
بامتناع ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح دعوى
عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما التزمه في الحدث
لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احدها ثم لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور
المذكورة واني له اثبات التعدد في الحدث والتجويز لا يكفيه لانه مستدل ه القايلون بالوقوع
اذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا لو لم يكن كل علة لكانت جزءا
او كانت العلة واحدة والاول باطل لثبوت الاستقلال والثاني للتحكم وايضا لامتناع اجتماع الادلة القايل
بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى والا لزم
التحكم واجيب يثبت بالجميع كالادلة العقلية والسمعية القايل لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم والجزئية
فيعاين ه القايلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما
اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة مستقلة وقيل كل واحد
جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة
لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع
ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فالاول
وهو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساويها تحكم محض وقلنا ايضا انه
لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق
القايل بان كل احد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا

يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول هو
المدعي وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد واحد
بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الآخر لم ينتف
عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظ قالوا ان العلة احديها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية
وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما
بطلان اللازم فالتحكم ظ والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم تكرر والجواب منع
الملازمة بل يستقل كل واحد كما ذكرناه من الادلة ٭ والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث واما
الامارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد بحكمين مختلفين قالوا يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما
حصلها واجيب بانه اما تحصيل اخرى او لا تحصيل الا بهما ٭ ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه
وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة اما الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار
جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود بمثله وللتغريم
جبر الصاحب المال وكالزنى المثبت للجلد والتغريب ليحصل بها الزجر التام قالوا يلزم منه المح وهو
تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز
لجواز ان يحصل الحكم الآخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة لا يحصل الا بهما كما في
مثال الحاصل الثاني ٭ ومنها ان لا يتاخر عن حكم الاصل لنا لو تاخرت لثبت الحكم بغير باعث وان قدرت
امارة فتعريف المعرف ٭ ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما
يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقول
لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض
للولي لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه مح اللهم الا ان لا يعني بالعلة الباعث
بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته
ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال ٭ ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال
اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم
اصله فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزمة لبطلانه فلو صح لصح
وبطل فيجتمع النقيضان مثاله قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل
من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذى لا يكال فقد ابطل حكمه ولم عن ذلك اعتذار ليس

الغرض

الغرض المثال بل التفهيم مثال آخر قال صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة فعلله بدفع حاجة الفقراء فيجوز دفع قيمتها
فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها ٭ وان لا يكون المستنبطة
بمعارض في الاصل وقيل ولا في الفرع وقيل مع ترجيح المعارض ٭ ومن شروط علة حكم الاصل
ان لا يخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا لهما
يشترط في المستنبط خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم
مما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل الحرمة بانه ربوا فيما يوزن كالنقدين
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما
يكر على اصله بالابطال والا جاز ٭ وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل
لا تبيعوا الطعام بالطعام او من قاء او رعف لنا تطويل بلا فائدة ورجوع قالوا مناقشة جدلية ٭
ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم
فمثل ان تقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام
وترتيب على الوصف يفيد عليته له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان تقيس
الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول
لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او مذى فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف
لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان
وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة ولا يخفى فانه رجوع من القياس الى النص
قالوا انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع
عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا للمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد
ادراج الفرع فيه تعسر فيثبت به العلية في الجملة يعم به الحكم في جميع موارد وجود الحكم العلة وايضا
فقد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يتوسل حرمة الربوا في الطعام للطعم فان
العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف فظ ٭ والمختار جواز كونها حكما شرعيا
لان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع ٭ هل يجوز تعليل
حكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظ واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وسيعلم انه
لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية
لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا
على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها

المنع من الملابسة تكميلا لمقصد البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة يدفع بحكم اخر ليبقى المصلحة خالصة مثاله حد الزنى لحفظ النسبين رجم وجلد مع تغريب وكان حدا ثقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ م والمختار جواز تعدد الوصف وقوعه كالقتل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط قالوا لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زايدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم وتقرير الثانية انها ان قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة واجيب بجريانه في المتعدد بانه خبر واستخبار والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا انها ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفايها بعدمه نقضها بعدم ثان بعد او لا لاستحالة تجدد عدم العدم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلة ولو سلم فهو كالبول بعد المس وعكسه ووجهه انها علامات فلا بد في اجتماعها ضربة ومترتبة فيجب ذلك ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ش قد شرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة صحيحة بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما يظن بالدليل اما بدلالة صحيحة بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا اولا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زايدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم يقم بشيء من اجزايه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لساير الاجزاء فان قيل بل يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظ وان كانت نقلنا الكلام فيها وتم الجواب بانه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا واستخبارا لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم يكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه مح والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك الحكم لم يصح في الواحد لمجيء اخر فلا نم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل

جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف حلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان لا يتجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل للحاصل والجواب لا يلزم من انتفايها بعدمه الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا لوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد المس والمس بعد البول وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا هاهنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مترتبة تارة وضربة اخرى ولا بد في تحقق المقابل في رفع جميع الانتفاءات وهو بتحقق جميع الاوصاف فيجب تركيب الامارة في الطرف الآخر من اوصاف متعددة ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ م ولا يشترط القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلثة ولا نفي المعارض في الاصل والفرع ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ش هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانها لا تشترط منها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن بها ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن تضعف بكثرة المقدمات بما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظن اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ م واذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى لنا انه اذا انتفى الحكم لانتفايه قلنا ادلة متعددة اقول اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما عدم شرط صحة البيع والرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضى مثل بيع من اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضى انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضى كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضى فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضى لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل لخلوه عن المعارض فكان مبطلا الجواب لا يلزم من الى عدم المقتضى ان لا يستند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جايز مسئلة الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ش اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية يعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية يعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية

شروط فرع

لا ينكرونه ٭ ما شروط الفرع منها ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالشدة
في النبيذ وكالجناية في قصاص الاطراف على النفس وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس
كالقصاص في النفس في المثقل على المحدد وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال وان لا يكون
منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة
لتأخر الاصل نعم يكون الزاما وقيل وان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل ورد بانهم قاسوا انت علي
حرام على الطلاق واليمين والظهار ٭ قد وقع الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون
الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ
على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في
القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي
قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا
لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واصل الامرين بحقيقته
واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع
فيما يقصد المساواة فيه من عين او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه
في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على
الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية في المال فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا
اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية
بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا
عليه لا اثباتا ولا اضاع القياس ولا نفيا والا لجرى القياس ومنها ان لا يكون متقدما على الاصل مثاله الوضوء شرط
للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل
ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر
مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم وهو
انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل مثاله ان قد ثبت
الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام
تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمه ولم يوجد النص
في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة ٭ مسالك العلة الاول الاجماع ٭ كون الوصف الجامع علة حكم
خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها

ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما
يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل
او في الفرع ظنيا ويدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم قياس عليه
النكاح ٭ الثاني النص وهو مراتب الاولى صريح مثل لعلة كذا او بسبب او لاجل او من اجل او كي
او اذا ومثل لكذا او ان كان كذا او بكذا ومثل فانهم يحشرون فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سهى فسجد
وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لانه لو لم يفهمه لم ينقله ٭ المسلك الثاني النص وهو مراتب صريح
وهو ما دل بوضعه تبينه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقويها ما صرح فيه بالعلية
لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما قد ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان
كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد يجي لغير العلية فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب
والبا للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب اي اللزوم من غير سببية ومنها ما دخل فيه الفا في لفظ الرسول
اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم يشخب دما واما في الحكم نحو السارق و
السارقة فاقطعوا والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة
الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية
استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سهى فسجد وزنى ماعز
فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله
لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور ٭ الثاني تنبيه وايماء وهو الاقتران بحكم لو لم يكن او نظيره للتعليل
كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة كانه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف
فيقبح ومثل اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم فقال فلا اذا ٭ واما مراتب التنبيه والايماء فضابطه
كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون
العين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه وسلم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال
اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان عرض الاعرابي واقعته عليه صلى الله عليه وسلم لبيان حكمها
وذكر الحكم جوابا له لتحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السوال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السوال
مقدرا في الجواب كانه اذا واقعت فكفر وقد عرف ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء
هنا مقدرة وثم محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء
كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط
مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون

المحل اهلا فان الزنى احدب به ادين وكونه وقاعا لا مدخل له فبقي كونه افساد اللصوم مثال آخر لكون العين
للتعليل انه سيل عن جواز البيع الرطب بالتمر قال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا فنبه ان النقصان
علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذا لا ينافي ذلك اذ لو قدرنا انتفاءها لبقي فهم التعليل ولعل ذكر هذا
المثال لهذا الغرض والاوضح منه قوله لابن مسعود فقد توضأ بما نبذت فيه تمرات لتجتذب ملوحته
تمرة طيبة وماطهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه ومثال النظير ما سألته الخثعمية
ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج اينفعه ان حججت فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الكان
ينفعه فقالت نعم فنظيره في المسؤل كذلك وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل قوله لما ساله عمر عن قبلة
الصيام ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته الكان ذلك مفسدا فقال لا من ذلك مثال كون النظير للتعليل
قوله صلى الله عليه وسلم وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته الكان ينفعه ذلك قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم فدين الله احق بان يقضى سالته الخثعمية
عن دين الله فذكر نظيره في المسؤل عنه وهو دين الادمي فنبه على كونه علة لمثل هذا الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا
يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة
الحاق الفرع به مثال آخر لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم
فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها
حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في المسؤل عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد
توهم عمر ان كل مقدمة للمفسدة فانه مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة
مقدمة للنسك لم تفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه
مقدمة للمنسك لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده
كعدمه ومنها ان يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل
القاتل لا يرث او بغاية او استثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين
بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس
سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن
حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها
فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف
صريحا والحكم مستنبط مثل واحل الله البيع او بالعكس فثالثها الاول ايماء لا الثاني فالاول على ان الايماء

اقتران

وقيل انا هو نقض لانه توهم من ان الافساد مقدمة الانسا علة التعليل لمنع الانسا
اذ ليس فيه ما يحتمل ما انما بل غايته ان لا يفسد صوم

اقتران الوصف بالحكم وان قدر احدهما والثاني على انه لا بد من ذكرهما والثالث على ان ذكر المستلزم له كذكره والحق
يستلزم الصحة ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو
غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم
العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار
وجعله علة هذا اذا ذكر الحكم والوصف كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا
والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر
الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون
ايماء تقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وفيه ثلاثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما
بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول
مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والآخر مقدرا والثاني مبني على انه
لا بد من ذكرهما اذ يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل
يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف
ذلك وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء ثالثها المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت
قد اختلف في مناسبة الوصف المومي اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط
ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة
فيما المناسبة شرط فيه يناقض واما ما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح
لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة
الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بالدليل فيتعين ويكفي بحثت ولم
اجد والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا آخر لزم ابطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى
كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني الثالث من مسالك العلية هو السبر والتقسيم وهو حصر
الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة
واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر فوجدت
ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوة لا يصلح لذلك عند التامل
فتعين الكيل وهنا بحثان آ انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف
ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت
لما خفيت على الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود ب انه المعترض له

ان يبين لزم وصفا اخر مثل ان يقول ههنا وصف آخر وهو كونه خير قوت فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت
الحصر الذي قد ادعا بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة
عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه
والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وايضا
فانه لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان
خافيا عليه وانه غير مستنكر ، وطرق الحذف منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط ويشبه نفي
العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لا يبقى عند انتفائه وانما قصد لو كان
المستبقى جزء علة لما استقل ولكن يرى لا بد من اصل لذلك فيستغنى عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول
والقصر بالنسبة الي ذلك الحكم كالمذكورة في احكام العتق ومنها ان لا يظهر مناسبته ويكفي للمناظر بحثت فان ادعى
ان المستبقى كذلك ترجح سبر المستدل بموافقته للتعدية ، قد علمت احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف
فطفق يعلمك الشق الآخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد
ظن عدم العلة وللحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط
فنعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي
قد مر انه لا يفيد عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس بنفي العكس وانما يكون ايا لو اريد به
انه لو كان المحذوف جزء علة لا يبقى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف
جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل
الفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن يشكل من وجه آخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيه
المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وح يستغنى به عن الاصل وعن ابطال وصف فيه
مثاله اذا قال القوت بطل لان الملح ربوي وليس بقوت فقال له فقس ابتداء على الملح يسقط عنك مؤنة
التعليل بالقوت وتقديره ان هذا لا يستتر اذ ربما كان في الملح اوصاف ليست في البر يحتاج في ابطالها الي مثل
ما يحتاج اليه من المؤنة في البر واكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من
الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص
ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الي ذلك الحكم واعتبر في غيره
وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح
والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر
له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة

فيصدق

فيصدق فيه لانه عدل يخبر عما لا طريق الي معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك فلو وجبنا
على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة ولا طريق الي التحكم فلزم القول بالتعارض والمصير
الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم او موافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى
ليعم الحكم ويكثر الفائدة ، ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما انه لا بد من علة الفقهاء على ذلك
ولقوله تع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لان التعقل اقرب الى الانقياد
فليحمل عليه وقد ثبت ظهورها في المناسبة ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع
للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام ، قد جرة الكلام في السبر الي اقامة على اعتبار السبر
في الشرع وكونه دليلا على العلية فذهب غيره من المسالك كتخريج المناط وهي المناسبة وغيرها كالشبه
للشركة في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا
كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الاية التعميم اي يعمهم منه رعاية
مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف
بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع
وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفضي الي مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الي
غرض الحكيم فالعلية والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق
الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضى الي مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقول واذ قد بان ان
هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسلك ويقول في المناسبة خاصة
ولو سلم عدم العلية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها يغلب ظن العلية
كما سيأتي ثم يقول في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل
بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام ، المناسبة والاخالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين
العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسب
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة
فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل عليه
عرفا بالعمد في العمدية وقال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ، المسلك الرابع
للعلية المناسبة ويسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط
الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا
بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم

وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب فى الاصطلاح وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة
والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسى وبدنى دنيوى واخروى لان العاقل
اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل
من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا وغير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب
لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء
كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلا للمقصود
التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط
الترخيص بالكل ولا بالبعض لعسر تمييزه فنيط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان
مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفى لان القصد وعدمه امر نفسى لا يدرك شيء منه فنيط القصاص
بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة يقضى فى العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح فى المقتل هذا وقد قال
ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته فى المناظرة
اذ يقول الخصم لا يتلقته عقلى بالقبول ويلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا
فانه يمكن اثباته ٥ وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وقطعا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه
متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد وقد ينكر الثانى والثالث لنا ان البيع
مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبروا ان انتفى الظن فى بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبروا
ان انتفى الظن فى الملك المترفه اما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقى بتزوج مغربية وكاستبراء جارية
يشتريها بايعها فى المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية ٥ للمناسب تقسيما باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار
نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام
الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثانى ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان المقدمين اقل من
الممتنعين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان
عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفى الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض
التناسل فان عدد من لا ينسل منهن اكثر من عدد من ينسل وهذان قد انكروا والمختار الجواز لنا ان البيع مظنة
الحاجة الى التعاوض وقد اعتبروا ان انتفى الظن فى بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء
مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبروا ان ظن عدم
المشقة كالملك المترفه الذي يسار به على المحفة فى اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة

الخامس

الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة فى الرحم فيترتب عليه الحاق الولد
بالاب فاذا تزوج مشرقى بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد تلده وهي بالمغرب
مع العلم بعدم حصول النطفة فى رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فيترتب عليه
منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البايع الاول فى المجلس واشتريها منه وهما بمجلس العقد
لم يتفرقا فقد علم عدم وطي المشترى الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثانى وهو البايع الاول ان يستبريها
فمثل هذين المثالين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجه ظاهر وخالف فى ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة
٧ والمقاصد ضربان ضروري فى اصله وهو اعلى المراتب كالخمسة التى روعيت فى كل ملة حفظ الدين
والنفس والعقل والنسل والمال بقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزانى وحد السارق والمحارب
ومكمل للضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجى كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها
آكد من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشري المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمله
كرعاية الكفاءة ومهر المثل فى الصغيرة فانه افضى الى دوام النكاح وغير حاجى ولكنه تحسينى كسلب العبد
اهلية الشهادة ليقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من محاسن العادات ٥ وهذا ثانى تقسيمى
وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد التى يشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري القسم الاول
الضروري فى اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري فى اصله وهو اعلى المراتب فى افادة الظن
الاعتبار كالخمسة الضرورية التى روعيت فى كل ملة وهى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال
فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنى والمال بحد السارق
والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تع ومنهم الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثانى
المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر وانما حرم القليل
للتتميم والتكميل لان قليله يدعوا الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى
ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثانى غير الضروري وهو ينقسم الى حاجى وغير
حاجى القسم الاول الحاجى وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجى فى نفسه ومكمل للحاجى مثال الحاجى فى نفسه البيع
والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظننت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس
بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست من مرتبة واحدة فان
الحاجة يشتد ويضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا فى بعض الصور كالاجارة فى
تربية الطفل الذى لا ام له ترضعه وكشرى المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك
لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجى عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجى كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل

في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصد من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنه اشد افضائها الى ودوام
النكاح وهو من مكملات مقصد النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين
وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب الظن صدقه
ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لتقاصر
عن المناصب الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان
السيد اذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل الذي يجب فضيلتها
فيجعل الفضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر   مسئلة المختار انخرام المناسبة
لمفسدة يلزم راجحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها قالوا الصلوة في الدار
المغصوبة يلزم مصلحة ومفسدة تساويها او تزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلوة
وبالعكس ولو نشأ عن الصلوة لم يصح والترجيح يختلف باختلاف المسائل ويرجح بطريق اجمالي وهو
انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم   وقد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه
يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحته او راجحة عليها هل ينخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها لنا
ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او يزيد عليها ومن قال لعاقل بع هذا تربح مثل ما تخسر
او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا ربح ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة
تقتضي صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا يزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون المفسدة
يساويها او يزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة
ومفسدة لشيء واحد ومفسدة الغصب لم ينشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم
وكذلك مصلحة الصلوة لم ينشأ من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل على انها لم ينشأ
عن شيء واحد اما لو فرضناها ناشئين من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد
وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك يمتنع انخرمت
المساواة او لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما
فللترجيح طرق فمنها تفصيلية يختلف باختلاف المسائل وينشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل
لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه
لا لمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه   والمناسب مؤثر وملايم وغريب ومرسل لانه اما معتبر او لا
والمعتبر بنص او اجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط ان ثبت بنص او اجماع اعتبار
عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملايم والا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل

فان

فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر
عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية   وهذا
هو القسم الثالث وهو يجب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب
ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع او لا بل بترتيب الحكم على وفقه
وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك
لانه اما ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان
ثبت فهو الملايم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل
وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملايم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في
عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا
وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود
وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختص
بشخص مثاله ان يتترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموهم استاصلوا المسلمين
المتترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة يتترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة
وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا يقينا
فالاول كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية فان عين الصغر معتبرة في جنس حكم الولاية بالاجماع والثاني
كالتعليل بعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع والثالث
كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فان جنس الجناية معتبر في
جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل البات في المرض
على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل وكالتعليل بالاسكار
في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي ثبت الغاؤه كايجاب شهرين ابتداء
في الظهار   هذه امثلة اقسام المناسب اما الاقسام الملايم الثلثة فمثال الاول وهو تاثير عين الوصف
في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف
الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف
وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال يجوز الجمع
في الحضر بالمطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس
يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد

اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص
في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص
في النفس وفي الاطراف وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس
وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب
الغريب فمثاله ان يقال في البات في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه يعارض
بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه
والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما
عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال آخر تقديري وذلك لان المثال لا يرد
بنفسه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار
مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في
جنس التحريم فلولا دليل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي
يثبت فكايجاب صيام شهرين ابتداء وقبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق
دون الصيام فانه مناسب تحصيلا لمقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء
قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة لسهل عليه
بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد
شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره ويقتديه انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم شتمه زيد غضب علي
ظننا انه يشتمه ولو لم نعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع آخر حتى لو ضربه ضرب ولا شك انا اذا علمنا
ذلك في صور اخرى من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن ويثبت عليه الشبه بجميع
المسالك وفي اثباته بتخريج المناط نظر ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم
من قال هو ما يوهم المناسبة ويتميز عن الطردي بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي بان مناسبته
عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم مثاله طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فالمناسبة
غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلوة يوهم وقول الراد له اما ان يكون مناسبا او لا وان لا ولم يجمع
عليه فليس به والا طرد فيلغى اجيب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته او لا وامر منهما
قد عد من مسالك العلية الشبه وحقيقته ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول
المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام التفت اليه او لا والاول الشبه والثاني
الطرد ومرتبة الشبه يثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل يثبت بتخريج المناط وهو تخريج

المناط فيه نظر اذ يحتاج الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة
هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه الطردي
من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي
وجوده كالعدم كأيق الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما
الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان
المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان
وكونه مناسبا للنهي منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث هي طهارة
تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعيين الماء
غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الظاهر يعتبره وخلوه
عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان تم مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها
لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة والطواف يوهم مناسبته
فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على
قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فشيء منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا
الجواب نختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا لذاته ام الاول م
والثاني لان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند الاطلاق سلمنا
انه ليس بمناسب قولك فيكون طرديا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طرديا بل واسطة بينهما يتميز عن كل
بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال لمعنى آخر وهو الوصف الجامع لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين
فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه يتردد بهما بين الحر والفرس وهو
بالحر اشبه اذ مشاركته في الاحكام والاوصاف اكثر وحاصله تعارض مناسبين ترجح احدهما وليس
من الشبه المختص في شيء اوردناه لنا من الغلط الناشي من الاشتراك الطرد والعكس فانهما
لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبر ادعى ان الاصل عدم غيره
او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد
سلامته من النقض وسلامته من مفسدة واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا ان
يصح والعكس ليس شرطا فيها فلا يؤثر واجيب قد يكون للاجتماع تأثير كاجزاء العلة واستدل بان الدوران
في المتضايفين ولا علة واجيب انتفت بدليل خاص مانع قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلة
حصل العلم او الظن عادة كما لو دعي انسان فيغضب ثم ترك فلم يغضب ويكرر ذلك علم انه سبب الغضب

حتى ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك بحث او بانه الاصل لم يظن وهو طريق مستقل ويقوى بذلك ه الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من عدم الالتفات الى غيره مثل عدمه او غير ذلك من مناسبته او شبهه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها يعدم في العصير قبل الاسكار ويوجد معه ويزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن المبحث وقد يقال ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف اما الاطراد وحده او هو يفيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد واحد ولا ينتفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلابد من مقتضي للصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو يفيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لثبت مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحققه انه اذا دعي الانسان باسم مغضب فيغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة ان سبب الغضب حتى ان من لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون

اغضابه

اغضابه فيدعونه به ولولا انه معلوم لما فعلوه الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ع اذ لولا انتفاء ظهور غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده ع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقويه الظن الحاصل بغيره افادته الظن بمجرده وقد يرد بان هذا انكار للضروريات وقدح في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم ه والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالامة والعبد في العتق وينقسم الى قياس عليه وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما يجمع فيه بلازمها كالجمع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة الآخر كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق ه القياس بحسب التقسيم باعتبارين باعتبار قوته وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيها مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة وكذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحد كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر توجبهما علة واحدة في الاصل فيقول ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر لملازمته الآخر ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفى بذكر موجب الآخر للعلة عن التصريح بها مثاله ان يقال يقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجود الدية عليهما في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القتل احدهما وهو الدية فيوجد الآخر عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قضية الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنى وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضان الآخر وكذلك اذا نفى الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا ه مسئلة يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب لنا القطع بالجواز

وانه لو لم يجز لم يقع وسياتى قالوا العقل يمنع ما لا يؤمن فيه الخطا ورد بان منعه هنا ليس احالة ولو سلم
فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بمخالفة الظن كالشاهد الواحد ورضيعة فى عشر اجنبيات قلنا
بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادة وغيرها وانما منع لمانع خاص ه التعبد بالقياس حجة
ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جايزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها
قايل فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين يجب لنا القطع
بالجواز لانه فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع الاصل فى علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل
ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سياتى قالوا اولا القياس طريق
لا يؤمن فيه الخطا وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطا ولا معنى بعدم جوازه
عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الغلط احالة له وايجاب لنقيضه بل معناه انه مرجح للترك
عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب لا فى محل النزاع ثم ان مثله لا يمتنع التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه عنه
احالة لذلك فى الجملة فلا نم ان منعه ثابت فى جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا
اذا ظن الصواب وكان الخطا مرجوحا فلا يمنع فان المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت
الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه
والتصرف به فان الاكار لا يزرع يتعين ان ياخذ الريع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم يتعب
فى تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويتم عليه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب
وان امكن الخطا تحصيلا لمصالح لا تحصل الا به على ما لا يخفى فى تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم فى التكاليف
عطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما تقدم منه انه ورد بمخالفة الظن وكيف
الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة بين ذلك بثلثة امثال الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوى
لكونه صديقا او للقراين الثانى شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم دينون عدول فى الغاية من التقوى
حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة فى عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير
الرضيعة لتحققه على تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك فامرنا بمخالفة الظن
فحرم التزويج بها الجواب لا نم انه علم وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعة الظن
كما فى خبر الواحد وفى ظاهر الكتاب وفى الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل
وامراتين ورجل ويمين وغيرها بظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء فى الحيض والطهر فى الزنى فى غشيانهن وما ذكروه
انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه فى هلال رمضان ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقايع وما يمكن
تحصيله من مراتبه فى القضايا وما يمكن واعتباره بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا

عظيما

عظيما وكانت حقيقة غير منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة فكان ما ذكروه نقضا لمجرد الحكمة
الذى سميناه كسرا وقد علمت انه لا يضر ه النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كايجاب
الغسل وغيره بالمنى دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبى وقطع سارق القليل دون غاصب
الكثير والجلد بنسبة الزنى دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنى وكعدتى الموت والطلاق
والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا او خطا والردة والزنى والقاتل والواطى فى الصوم والمظاهر
فى الكفارة استحال تعبده بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفا صلاحية ما توهم جامعا او وجود
المعارض فى الاصل او الفرع ولاشتراك المختلفات فى معنى جامع ولاختصاص كل بعلة لحكم خلافه قالوا يفضى
الى الاختلاف فيرد لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله ورد بالعمل بالظواهر وبان المراد التناقض او
ما يخل بالبلاغة فاما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد مصيبا فكون الشى ونقيضه حقا
محـ وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين مع الاستوا تحـ ورد بالظواهر وبان النقيضين
شرطهما الاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه جائز قالوا ان كان القياس كالنفى الاصلى مستغنى عنه
وان كان مخالفا فالظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفى الاصلى بالظن قالوا
حكم الله تعالى يستلزم خبرا عنه ويستحيل بغيره التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض
عند تعارض العلتين ورد بالظواهر وبانه ان كان واحدا فرجح فان تعذر وقف على قول ويتخير
عند الشافعي واحمد وان تعدد فواضح المواجب النص لا نفى بالاحكام فيقضى العقل بالوجوب ورد بان
العمومات تجوز ان ينص مثل كل مسكر حرام ه قالوا ثالثا وهو مما اختص النظام من الادلة باختراعه قال
قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس اما الفرق
بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ومسه ومكث المسجد بخروج المنى دون البول
مع تماثلهما فى الاستقذار والنضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبى اذا اكتفى فيه بالنضح ومنه
قطع السارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنى الى الشخص دون نسبة القتل والكفر
اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنى ومنه الفرق بين عدتى الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة اشهر
والثانية اربعة وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطا فى الفدا فى الاحرام
ومنه التسوية بين الزنى والردة فى القتل ومنه تسوية القاتل خطا والواطى فى الصوم والمظاهر عن امراته
فى ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان حقيقة القياس وحقيقته ضد ذلك
وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب يمنع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس
اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب اشتراكها فى الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم

ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف
ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهمتم جامعا لكونه جامعا او
وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفين فلجواز اشتراك المختلفين في معنى جامع هو العلة
للحكم في الكل فان المختلفين لا يمتنع اشتراكهما في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي
حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان يوجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس
يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف الاصول والقرائح والانظار
كما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه
اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من
عند الله فهو مردود اجماعا وفي الآية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى والجواب ان الاختلاف المنفي في الآية
عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام
بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا
لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر فيلزم ان يكون
الشي ونقيضه حقا معا وانه مح ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما
بحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بباب الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا
بان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشي ونقيضه حقا معا قلنا مم فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور
التي عدت في موضعها ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلده دون غيرهم وثالثا
بان يختار ان المصيب واحد قولك انه تحكم قلنا مم وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطانا ظنا معينا اما اذا قلنا
احد الظنين لا بعينه ولا ندري ايهما هو كان جائزا فلا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب
او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره للمبلغ وذلك بغير التوقيف
على خيره منه مح لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس
نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس
يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض علتان يقتضي كل نقيض حكم الآخر ح
يجب اعتبارهما واثبات حكمها لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الفرض اما في قايس واحد او في المتعدد
فان كان القايس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما لانه لا دليل
لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يخير فيعمل بايهما شاء وهو قول

او يقول ان المصيب واحد لا بعينه فلا يلزم ان يكون كل مجتهد مصيبا فهم

قول الشافعي

قول الشافعي واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلقاهما هذه دلايل المانع
للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقتضي العقل بوجوب التعبد بالقياس
لئلا يخلو الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم ان الذي لا يتناهى الجزئيات
لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعموم يتناول الجزئيات حتى تفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر
حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك مسئلة القايلون بالجواز قايلون بالوقوع الا
داود وابنه والقاساني والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا ثبت بالتواتر
عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل احادا والعادة تقتضي بان ذلك
لا يكون الا بقاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقتضي بان السكوت في مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم
الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على الزكوة ومن ذلك قول بعض الانصار لعمر في ام الاب تركت التي لو كانت
هي الميتة ورث الجميع فيشترك بينهما وتوريث عمر المبتوتة بالراي وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة
بالواحد ارايت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم بالاب وذلك كثير فان قيل
اخبار احاد في قطعي سلمنا لكن يجوز ان يكون عملهم بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير
نكير دليل ولكن لا نم نفي الانكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة مخصوصة والجواب
عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي وعن الثاني القطع من سياقها بان العمل بها وعن الثالث شياعه
وتكرره قاطع بالموافقة وعن الرابع ان العادة يقتضي بنقل مثله وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن
السادس القطع بان العمل لظهورها لا لخصوصها كالظواهر مسئلة القايلون بجواز التعبد بالقياس
كلهم قايلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري ابنه والقاساني والنهرواني والقايلون بالوقوع اختلفوا
في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هولاء في ان دليله مع السمع
قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة
انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة يقتضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجب قاطع
على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فان قيل لا نم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه اخبار
احاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل احاد
او بذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد والعادة تقتضي
بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدايمية الاثر وفاق وفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما اجملنا
في الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال بني حنيفة
على اخذ الزكوة ماذا ترى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسايلة لقرب موت رسول الله صلعم

وانكسر في المسلمين حصل بسببهم ومنهم من يرى القتال كعلي ترك الصلوة لئلا يحتسبن منهم بالضعف والانكسار
فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال الامدي فقاسوا خليفة رسول الله على رسول
الله صلى الله عليه وسلم في وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال
له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت لان ابن الابن عصبته وابن البنت
لا ترث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر
ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة ثلثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال
علي رضي الله عنه ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا ههنا فرجع الى قول علي رضي الله عنه وحكم
بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ به
وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا ههنا لاحصائها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والامر الى المطولات
وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولابد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه
اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحتها وضعها لكن لا نم دلالتها فانها لا يدل على العمل بالقياسات
المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص لخفائها كحمل المطلق
على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية
سلمنا دلالتها عليهم لكن لا نم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم
دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن اذا لم يكن نكير ولا نم نفي الانكار غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم
الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا بالخفاء ولم يظهروا لما مر في الاجماع
السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن
اين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا بالقياس وفيه المصادرة على المط
الجواب عن الاول وهو قولهم احادي قطعي انها وان كانت آحادا فبينها قدر مشترك وهو العمل بالقياس
وذلك متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي رضي الله عنه وكانما خصه بالذكر الزاما للشيعة
ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوه عنادا ولجاجا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها
انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل بها كما في ساير التجربيات وعن الثالث وهو قولهم بعض الصحابة ان ذلك
لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس الاستدلال
بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الاخرين مع التكرر والشيوع في قصة معينة يدل بطريق عادي على الاتفاق
وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه
اصلا مما يعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي رضي الله عنه وابن عمر وابن مسعود قلنا

ذلك

ذلك للراي في مقابلة النص والذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة
مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث
وهو ان استدلالنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو قولهم انها
اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها كسائر الظواهر التي
عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال مستقدحا في علمهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا
ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظ وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن
واستدل بما تواتر معنا من ذكر العلل ليبني عليها مثل ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اينقص الرطب اذا جف ولبي بالبين ولعله واستدل بالحاق كل زان بماعز ورد بان ذلك
لقولهم حكمي على الواحد وللاجماع واستدل بمثل فاعتبروا وهو ظ في الاتعاظ او في الامور العقلية
مع ان صيغة افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن وما ذكرناه هو الدليل الصحيح
على التعبد بالقياس وللعموم فيه دلايل آخر استدل عليه بما تواتر معنا وان كان التفاصيل احادا
من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم العلل في الاحكام ليبتني عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد
لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين انتقض الرطبة فانهم يخبرون انها من الطوافين
فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا تاكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا
الاستدلال ليس ببين في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان تقاس عليها لانه
امر خفي ولعله ليعلم حكمتها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص
العلة مصادرة على المط وبالقياس الى غيرهم نصب الدليل في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله
فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل آخر
ومنه الاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات مثل بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما ينزل بالغير
في حق نفسه والحق انه ظ في الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به
ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما مر يوم على حي ولا ابتكى الا راى عبرة فيه ان اعتبر سلمنا
لكنه ظ في القياس في الامور العقلية كما في اثبات الصانع اعتبر بالدار هل يمكن صنعتها من
غير صانع فما ظنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبروا لم يفهم قياس
الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم هذا مع ان اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعل لفظ امر
محتملة للوجوب ولغيره من المعاني للمرة والتكرار ولعموم المفعولات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين
فقط اومعهم ومع غيرهم وكثر الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل

وظنی وجب العمل الکل بکل قیاس فی کل زمان لوحصل به ظن غایة الضعف فلا یصح اثبات مثل هذا
الاصل به واستدل بحدیث معاذ وهو انه صلعم قال له فان لم تجد ای سنة رسول الله صلعم فقال اقیس
الامر بالامر فقال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله لما یرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان الملتی
ظنی لانه خبر واحد والمسئلة اصولیة فیبتنی علی الاکتفاء بالظن فیها فان قیل وفیه شی آخر وهو
انه لایلزم من صحة القیاس لمعاذ صحة القیاس لغیره الا ان یقاس علیه فیدور قلنا یستدل
علیه بقوله حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة ٧ مسئلة النص علی العلة لایکفی فی التعدی دون
التعبد بالقیاس وقال احمد والقاسانی وابو بکر الرازی والکرخی انه یکفی وقال ابو عبد الله البصری
یکفی فی التحریم دون غیره کالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو کان تنا[و]له
لکل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقیاس لکان بمثابة قوله اعتقت کل حسن الخلق فکما تقتضی عتق
غیره من حسن الخلق وانتفا ذلک مقطوع به وقد یجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا یقول بان ذلک
یثبت بالصیغة بل بان ذلک من الشارع تعبد بالقیاس فی تلک الصورة وان لم یعلم تعبده بالقیاس
کلیا فانی احدهما من الآخر قالوا اولا لا فرق فی قضیة العقل بین ان یقول الشارع حرمت الخمر
لاسکاره وبین قوله حرمت کل مسکر والثانی یفید عموم الحرمة لکل مسکر فکذا الاول وهو الخطا
الجواب منع عدم الفرق والالزم عتق من تقدم وهو کل حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن
الخلق کما مر وفیه ما مر انه یقتضی اثبات عتق غیره علی نفسه ولو صرح به فقال وذلک یقتضی ان
اعتق کل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا علیه لانم لزوم العتق لان الحق حق ادمی ولا یثبت الا
وهذا غیر صریح بخلاف حق الله فانه یثبت بالتصریح والایما لاطلاعه علی السرائر قلنا ذلک فی غیر
العتق والعتق یحصل بالصریح والظاهر اما التشوق الشارع الیه واما لان فیه حقا لله لانه عبادة
قالوا ثانیا ذکر العلة یفید التعمیم عرفا وذلک انه لو قال الاب لابنه لاتاکل هذا الطعام لانه مسموم
یفهم منه المنع من اکل مسموم الجواب ان فهم التعمیم لقرینة شفقة الاب وما علم منها انما یقتضی عادة
النهی عن کل مضر بخلاف احکام الله تعالی فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض لامر لا یدرک
وقد یقال بفرض الکلام فی طبیب یقول لاتاکل هذا البعدیة او الحموضیة او لانه کثیر الغذاء
ثم الاحتمال لا یدفع العموم کالعام النص والتخصیص محتمل قالوا ثالثا لو لم یکن ذکر العلة لتعمیم
الحکم فی محال ثبوتها لعری عن الفایدة اذ لا فایدة فی ذکر العلة وتعریفها الا اتباعها باثبات
الحکم اینما ثبت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا یخلو عن فایدة فکیف الشارع الجواب منع الملازمة
وانما یلزم لو انحصرت الفایدة فی التعمیم ولم لا یجوز ان یکون فایدته ان یتعقل المعنی المقصود من شرع

الحکم

الحکم فی ذلک المحل ولا یکون التعمیم الا بدلیل یدل علیه قالوا رابعا اتفقنا علی انه لو قال علة الحرمة
الاسکار لکان عاما فی کل مسکر وقوله حرمة الخمر لاسکاره بمعنا لان اللام للتعلیل ولا فرق بین ان یذکر التعلیل
باسم او بحرف یدل علیه فیجب ان یکون عاما الجواب لانم ان العبارتین هنا بمعنی واحد فان قولک الاسکار
علة الحرمة قد ذکرت فیه الاسکار معرفا باللام وهو للعموم کما مر فمعناه کل اسکار علة فیکون الخمر والنبیذ
فیه سوا وقولک حرمت الخمر لاسکاره قد علقت فیه حرمة الخمر بالاسکار المنسوب الیه فان حرمة لا تعلل
بکل اسکار قال البصری الدلیل علی تعمیم علة النهی دون غیره ان من ترک اکل شی لاذاه دل علی ترکه
کل موذ بخلاف من تصدق علی فقیر لفقره او للمثوبة فانه لا یدل علی تصدقه علی کل فقیر او تحصیل
کل مثوبة الجواب مثل ما سبق فی نهی الاب عن المسموم وهو ان ذلک لقرینة التاذی به وکون ترک
الموذی مطلقا مرکوزا فی الطباع وخصوصیة الموذی ملغاة عقلا بخلاف الاحکام فانها قد تختص بمحالها
لامور لا یدرک ٨ اذا نص الشارع علی علة الحکم فهل یکفی ذلک فی تعدیة الحکم بها دون ورود الشرع
بالتعبد بالقیاس ام لا تقدیر ید به قد اختلف فیه والمختار انه لا یکفی وعلیه الجمهور وقال احمد والنظام
والقاسانی وابو بکر الرازی والکرخی یکفی وقال البصری یکفی فی علة التحریم لا غیرها لنا ما القطع بان من قال
مسئلة مر تقدم
٢ مسئلة القیاس یجری فی الحدود والکفارات خلافا للحنفیة لنا ان الدلیل غیر مختص وقد حد فی الخمر
بالقیاس وایضا الحکم للظن وهو حاصل کغیره قالوا فیه تقدیر لا یعقل کاعداد الرکعات قلنا اذا فهمت العلة وجب
کالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا ادرء الحدود بالشبهات رد بخبر الواحد والشهادة ٩ القیاس هل یجری
فی الحدود والکفارات بل هو متناول لهما جمیعا لعمومه فوجب العمل به فیهما ومن صور اتفاق الصحابة علی العمل
بالقیاس انهم حدوا فی الخمر بالقیاس حین تشاوروا فیه فقال علی انا شرب سکر واذا سکر هذی واذا هذی
افتری فاری علیه حد الافتراء فاقام مظنة الشی مقامه کتحریم مقدمات الزنی حیث کانت مظنة له فقام دلیلا فی المتنازع
فیه بخصوصه کما دل علیه بعمومه ولنا ایضا ان الحکم انما ثبت فی غیر ای فی سایر الاقیسة او فی سایر الاجتهادات
لافضایه الی الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به لا یقال هذا قیاس فی الحدود والکفارات فیلزم الدور لانا نقول
المتنازع فیه اثبات الحدود والکفارات قیاسا لبعضها علی بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقیاس فیها
کالقیاس فی غیرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقیاس بل باستقراء او اجماع مفید للقطع بان الظن یجب العمل به
وقد حصل ههنا قالوا اولا فی شرع الحدود والکفارات تقدیر لا یعقل معنا کاعداد الرکعات واعداد الجلد وتعیین
ستین مسکینا مما لا سبیل الی ادراک معنا الجواب هذا انما ینفعکم لو عم جمیع احکام الحدود والکفارات ولیس کذلک
فان منها ما یعقل معنا ثم نحن لا نوجب القیاس فی کل حکم حد او کفارة بل لا نوجب القیاس فیها وفی غیرها الا
فیما علم معنا ونقول انه اذا علم المعنی فیه وجب القیاس کما قیس القتل بالمثقل علی القتل بالمحدد وقطع النباش

على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات
ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة
فيجب ان يدرا به الحد وهو بان لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قايم
لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرا بهما ولم يدرا ، مسئلة لا يصح القياس في الاسباب لنا انه مرسل لان الفرض
تغاير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة الاصل منتفية عن الفرع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين
الوصفين حكمة على القول بصحتها او ضابطا لها اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع ففاسد قالوا ثبت المثقل
على المحدد واللواط على الزنى قلنا ليس محل النزاع لانه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة وهو القتل العمد
العدوان وايلاج فرج في فرج ، هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه
وصف آخر فيحكم عليه بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي وابو زيد
الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله انه
يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما يثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت
محل فيه يتحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له
لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر
اتفاقا او على الصحيح خلافا فيه لما مر من الدليل فيه ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة تتضمنها
الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير
الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكمة وهو السببية
لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكمة ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون
ظ منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان كان اتحد التعليل عن الالتفات الى الوصفين
وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما واتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم
يكن بان لا يكون ظ منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظ منضبط
تنضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن
فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب
فكيف تنكرونه وذلك بانهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنى في كونه سببا
للحد وللحنفية في المثالين مناقشة وانما يرد على المصنف الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما
يغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب
واحد ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل

العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنى واللواط السبب ايلاج فرج في فرج
محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد ، مسئلة لا يجري القياس في جميع الاحكام
لنا ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في الاسباب والشروط قالوا متماثلة
فيجب تساويها في الجايز قلنا قد يمتنع او يجوز في بعض النوع لامر بخلاف المشترك بينهما ، قد اختلف في جريان
القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية
على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال
في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس ام لا او ينظر في كل مسئلة مسئلة
هل فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم ينفع هذا الدليل والظ انه المراد فان مانعا ما ينبغي ان لا يختلف
فيه اثنان لنا ايضا قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشي سببا وشرطا
من الاحكام الشرعية فهذه جملة من الاحكام لا يجري فيه القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها
حد واحد وهو حد حكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشي حكم مثله وقد
جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك
في الجنس فان الاجناس المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع
ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر غيره ومما كان يلحقها باعتبار
القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما ما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص
فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس
والاعم نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق المعنى
لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جري على الاصطلاح المنطقي فيه ولو
ههنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز
على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح ، الاعتراضات راجعة الى منع او
معارضة والا لم يسمع والاثم تسمع وهي خمسة وعشرون ، يشرع الآن في الاعتراضات الواردة على
القياس ويأتي في طيها ما يأتي على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او
معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم
الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض
ليبعد شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته
بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاد شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت

جواب
حكمها فما لا يكون من المقبلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ويشتغل بالجواب عنه لان
الفاسد بالفاسد ولا يعنى به ان الفاسد ينبغى ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه
وان كان صحيحا فى نفسه من حيث هو جواب لمن ينبغى ان يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات
مطلوبه والاشتغال بما لا حاجة به اليه يكون لغوا واعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع اجمالا وطريقه
ان يقول لو صحت مقدمات دليلك وهى جارية فى الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا
وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله
ومعارضة دليله عليها فمراد المص بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلى فى مثل عدد
الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا بأس بالضبط للتقريب فتعيين اولا
انواعها وتعيين فى متنح كل عدة اجناسه فتبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل
يلزمه فى القياس وفى غيره تفهيم ما يقوله سيما تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا
من القياس لعدم ما يمنعه من ذلك ثم يثبت مقدماته وهى حكم الاصل وعليته وثبوت العلة فى الفرع ولا بد
من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذى ادعاه اولا وساق
الدليل اليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام
لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شىء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام
ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقديم المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم منه
الاول الاستفسار طلب معنى اللفظ لاجمال او غرابة وبيانه على المعترض بصحته على متعدد
ولا يكلف بيان التساوى لعسره ولو قال التفاوت يستدعى ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره
فى مقصوده بالنقل او بالعرف او بقرائن معه او بتفسيره ولو قال يلزم ظهوره فى احدهما دفعا للاجمال او
قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر فى الآخر اتفاقا فقد صوبه بعضهم واما تفسيره بما لا يحتمل لغة
فمن جنس اللعب   الاستفسار طلب الشرح وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان فى ذلك اللفظ
اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتى فى كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك
قال القاضى ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان
وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعى خلاف الاصل ويكفى انه خلاف الاصل
بيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوى وان كان الاجمال
لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال وكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك لعسره ولو كلف
ذلك لسقط الاستفسار وبقى الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه

فيكفيه

فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت فى حقه ويصدق بعدالته المسالمة عن المعارض مثاله اذا قال بائن به الطلاق
فيكون بالطلاق فيقال ما معنى بائن فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال فى المكره مختار القتل فيقتص منه كالمكره
فيقال ما معنى بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا فى دعوى الاجمال واما الغرابة فلا يخفى ولذلك
لم يتعرض لها ومثالها فى الكلب المعلم يأكل من صيده ايل لم يرض فلا تحل فريسته كالسيد فيقال ما الايل وما
معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوى فلو التزمه تبرعا وقال
وهما متساويان لان التفاوت يستدعى ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا ووفاء بالتزامه اولا والجواب
عن الاستفسار بيان ظهوره فى مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام
او الخاص او بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك فى الاجمال ان يستدل بقوله حتى
تنكح زوجا غيره فيقال له ما النكاح فانه يقال للوطء لغة والعقد شرعا فنقول هو ظاهر فى الوطء لانتفاء الحقيقة
الشرعية او فى العقد لهجر الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المرأة يعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها
وعلى هذا التقدير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما فى مثال بائن والمختار يقول المراد ظهر او الفاعل
القادر مثلا مثال ذلك فى الغرابة اذ قال فى قبلة الصائم مبدأ مجرد عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما
المبدأ وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى
السبب مبدأ والمقصود غاية والفقيه اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من
الطرق بان يدعى انه يستعمل لذلك فى اللغة او فى العرف او غيره فان لم يقدر كما فى مسئلة الكلب المعلم قال
اريد بالايل الكلب وبقوله لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الذئب بقى ههنا بحث وهو ان
فى دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره فى احدهما
والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فى احدهما والا كان مجملا فيما قصدت لانه
غير ظاهر فى الآخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصد لزم الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه
بعضهم لظهوره ورده بعضهم لانه رجع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه
مجمل بما امكنه واذا لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعى التساوى عنده وعدم فهمه ولم يدفعه تحصيلا
لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسر فيجب ان تفسيره بما يصلح له لغة والا كان من جنس اللعب فيخرج عما
وضعت له المناظرة من اظهار النوع الثانى من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من الاستدلال بالقياس
فى تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعى ان القياس لا يعتبر فى تلك
المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعى انه وضع فى المسئلة قياسا لا يصح
وضعه فيها   الثانى فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن او منع الظهور او التأويل

او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او تبيين ترجيحه على النص بما تقدم مثل ذبح من اهله
في محله كذبح الناسي التسمية فيورد ولا تاكلوا فيقول ماول بذبح عبده الاوثان بدليل ذكر الله على
قلب المومن سمى اولم يسم او ترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص باتفاق فان ابدى فارق فهو
من المعارضة ٥ فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار
القياس في مقابلة النص بط وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن
كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راوية ليس بعدل او كذبه فيه الاصل الفرع
ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه لمنع عموم او مفهوم او لدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه ماول
والمرادغير ظاهره لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل ترجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان يبقاه
على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط النصان
فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض بنص آخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض فان قلت فلو عارضه
فلو عارضه المعترض القياس هل يصح قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض
شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص النص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر
تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس
فما وجبه القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول لقد عارض نصك قياسي فقد سلم نصي قلت
لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه ساو
في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح وان لم ذلك
سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص
النص بالقياس واما لانه مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع وبمثله
تقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاوجه بل قد يمكن بعضها فيجيب
بما تاتى منها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الدبرة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية
ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا ماول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله
اسم الله على قلب المومن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه
قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكر من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا
فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي فرقا دفعا لكون القياس
مما تقدم فنقول التارك بصدد ذكره الله قصد الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له

ذلك

ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سوال اخر فيلزمه فساد الانتقال والاعتراف
بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك ٢ الثالث فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص
او اجماع في نقيض الحكم مثل مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيرد ان المسح معتبر في كراهة التكرار
على الخف وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف وهو نقض الا انه يثبت النقيض فان ذكره باصله فهو
القلب فان بين مناسبته للنقيض من غير اصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة ومن ثم
لا يقدح اذ قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الاباحة لازالة الخاطر والتحريم لقطع
اطماع النفس ٨ فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص
وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد
لا يثبت به النقيضان والا لم يكن موثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه
التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح
على الخف وجوابه هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيبقى في المثال المذكور انما كره التكرار
في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور
ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه انه يشبه النقض من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم
مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك
بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب
من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب يثبت نقيض
الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة
من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف
للحكم بل بنا نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة
واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف
الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل
مشتهى يناسب اباحة النكاح لازاحة الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال اخ للابوين مع اخ للاب
يناسب توريث الاخ من الابوين فقط لتقدم النسب وتسويتهما لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة بجهة
الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيله لامتيازه بزيادة وايا فعل عد ملايما لغرض العقلاء مثال اخر
من العرفيات الملك اذا ظفر بعدوه فانه مناسب لقتله نفيا لعاديته وللابقاء عليه والرد اليه ولايته
اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال اخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث

النقيض

نتقيل عليه في الدنيا وعدمه من حيث هو تخفيف عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت
الوصف نقص فان زيد ثبوته به فنفسا دالوضع فان زيد كونه به لا باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته
فالمناسبة من جهة واحدة فقدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد
على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال
فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه ضما لنشر الجدال
ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فيتعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى تقسيما
الرابع منع حكم الاصل والصحيح انه ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه كمنع مقدمة كمنع العلة والعلية ووجودها
فيثبتها بالاتفاق وقيل ينقطع لانتقاله واختاره الغزالي اتباع عرف المكان وقال الشيرازي لا يسمع فلا يلزم
دلالة عليه وهو بعيد اذ لا يقوم الحجة على خصمه مع منع اصله والمختار لا ينقطع المعترض لمجرد الدلالة
بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحته قالوا خارج عن المقصود قلنا ليس بخارج
ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة
الغليظة كالكلب فنقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او نقول انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع
والمطالبة بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل
فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم آخر شرعي الكلام فيه بعد الكلام
في الاول سواء حصل بينه وبين ما هو والصحيح لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل
وانما لم يكن قطعا لانه لا ينقطع منه الا انه انتقال وانما يقبح الى غير ما به يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو
اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع علية العلة
او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق
بين مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ
يتكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الخنزير ثم يتكلم في اصالته ولصفاته فلا يظهر له
اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي
يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي
لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم
المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المصنف لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه
ولا يقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت
جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بانه يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم

الاصل

قد يقرر

الاصل ليثبت به حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه بالامرين منع نشر الجدال واذا
ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل فاذا اتم الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل
حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه
لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة
من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بصحة مقدمة مقدمة وهو حق المنع قالوا اشتغال بما هو
خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وغيره فيه وربما تم
المجلس وهو لم يتم ذلك فاته مقصوده قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل
الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده
الخامس التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده مثاله
في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء او تعذر الماء في السفر
او المرض الاول ممنوع وحاصله منع ياتي ولكنه بعد التقسيم واما تحرير قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء
القصاص فيجب متى مع مانع الالتجاء الى الحرم او عدمه فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم
هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوعا فيمنعه اما مع السكوت
عن الآخر لانه لا يضر وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل
المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي الكلام المستدل لا يكون ابطالا له
اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه يتم الدليل به وله مدخل في
هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه
مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض
المراد بتعذر الماء سبب ان تعذر الماء مطلقا سبب وان تعذر الماء في السفر والمرض سبب الاول ممنوع
وحاصله انه منع بعد تقسيم فياتي فيه ما تقدم في صحيح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا
وكيفية الجواب عنه مثال آخر ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب القصاص
فيقول المعترض متى هو سبب مع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله
ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطالبته بيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه
بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن انما بيان كونه مانعا على المعترض
ويكفي المستدل الاصل عدم النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات
القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته واما في

اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها والاول اما منع مجرد او معارضة وبيان عدم التاثير والثاني اما بان يختص
بالمناسبة اولا فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور
والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس
اما نفي الطرد وهو بعد الغاء قيد كسر وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة فني الكل
منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها ثم في المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور
عدم الانضباط ثم في الكل البعض الكسر عدم العكس ٦ السادس منع وجود المدعى علة في الاصل
مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع وجوابه باثباته بدليله من عقل
او حس او شرع ٦ ومن الاعتراضات منع كون ما يدعى علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن
ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ
كالخنزير فيقول المعترض لا نم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات
وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا
فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال يجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نم
انه قتل قال بالحس ولو قيل لا نم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نم انه عدوان قال
لان الشرع حرمه ٧ السابع منع كونه علة وهو من اعظم الاسولة لعمومه وتشعب مسالكه
والمختار قبوله والا لادى الى اللعب في التمسك بكل طردي قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع
وقد حصل قلنا بجامع يظن صحته قالوا عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح
كل صورة دليل بعجز المعترض وجوابه باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرطه فعلى ظاهر
الكتاب الاجمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف
وفي راويه بضعف او قول شيخه لم يروه عني وعلى تخريج المناط ما ياتي وما تقدم ٨ ومن الاعتراضات
منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه
في الاقيسة اذ العلية فلما يكون قطعية وتشعب مسالك العلية فيتعدد طرق الانفصال عنها وعلى
كل واحد منها ابحاث ستقف عليها فيطول القال والقيل فيه ما لا يطول في غيره ومن امثلة ذلك علمه
مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه
سبعا وقد اختلف في منع كون العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى الى التمسك بكل طردي
ويودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة عبثا قالوا اولا القياس حده
وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل اذا ابيت صورة فلا يكلف اثبات ما لم يدعم الجواب

لا نم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس
اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية من كون الوصف طرديا
وابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهره
علم انه لم يوجد فالعثور على مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه
شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطالها فهو صحيح حتى دليل
الحدوث والاثبات بل حتى دليل المتصيبين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وتحقيق الفرق
له مما ميم كيف وليس دليل له عام لا يعجز عنه قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال بمعارضته
وابداء وصف اخر فلينفصل اول مرة ويطرح مؤنة ذلك من البين قصدا للمسافة وتحرجا من
اللجج ومحاولة للمجادلة بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسالكها
المذكورة من قبل وكل مسلك يتمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسولة المخصوصة
وقد نبه هنا على اعتراض الادلة الاخرى بتبعية اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان يبسط
فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة
نافعة في الموضعين فيقول الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة
اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع
على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعليهم منع الرد
من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تصعد في محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه
الاول منع وجود الاجماع لصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند
بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب يثبته ويثبته
بالمناسبة او غيرها ولا بخبر ما حدا الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر او بمتواتر الصنف الثاني
على ظاهر الكتاب كما استدل في مسئلة بيع الغايب بقوله احل الله البيع وحرم الربوا وهو يدل على
صحة كل بيع والاعتراض عليه بوجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه خرج
عن لا تحصى او لا نم ان اللام للعموم فانه يجي للعموم والخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا
فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا كقوله نهى عن بيع الغرر وهذا
اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص والتخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه
الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة باية اخرى نحو قوله
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضى فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس

صحته

القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا اصل البيع والخلاف في
باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق
سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه بوجوه الستة المذكورة آ الاستفسار بمنع ظهور
اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب بخاص او لانه ورد على سبب خاص ب التاويل
فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع ج الاجمال
كما ذكرنا د المعارضة بنص اخر ﻫ القول بالموجب وههنا سواله يختص بالخبار الاحاد وهو الطعن
في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في روايته قدح فان راويه ضعيف لخلل في عدالته
او ضبطه او بانه كذبه شيخه فقال لم يروه عني مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار
ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمن بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري فقال
لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سياتي من عدم الافضاء او المعارضة او عدم
الظهور او عدم الانضباط له وبما تقدم من انه مرسل او غريب او شبه الثامن عدم التاثير وقسم
اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف مثاله صلوة لا يقصر فلا يقدم كالمغرب لان عدم القصر في
نفي التقديم طردي فيرجع الى سوال المطالبة الثاني عدم التاثير في الاصل مثاله في بيع الغايب مبيع غير
مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التاثير
في الحكم مثاله في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فيرجع
الى الاول الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو وحاصله
كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما
عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم تاثير
الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من
ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخص كل قسم باسم تميزا لبعضها عن بعض وتسهيلا
العبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان الوصف غير موثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقول
في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة
ولا شبه فانه وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجعه
المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير موثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف
آخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء

فيقول

فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف
في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى وهو
العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير
في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب
فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب
ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع
ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع
مثاله ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض
كونه غير كفو ومن غير كفو وحكمها سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط
فهو كالثاني واعلم حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع
الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول تقدم والثاني سياتي فليس هو سوالا براسه وقد قيل
ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلة ليدل عليها وبين الدليل على عدمها وكذا بين ابداء ما
يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الجزم به قوله وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد
طردي في الوصف المعلل به وهو غير كونه كفوا ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا
في العلة من طردي قيل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي
فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجد قبيح وقيل ليس بمردود لان الغرض
استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل يستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود
لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول
فانه معترف بانه غير موثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والنقض به لا يجديه نفعا في
دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرف الضعف التاسع القدح في المناسبة
بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا او اجمالا كما سبق هذا اول الاعتراضات
الاربعة مخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية
لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا
فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذاك حاجي او بان اقتضاء هذا قطعي او اكثري وذلك ظني او اقلي
او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فبلزوم التعبد
لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ
وذلك دفع الضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال معارض بضرر الآخر فيقول الاخر يجلب نفعا او ضررا

يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا تأملنا التخلي للعبادة
افضل لما فيه من تزكية النفس فيتوهم لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة
وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النفس
العاشر القدح في افضاء الحكم الى المقصود كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب
المؤدي الى الفجور فاذا تأبد انسد باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول
المعترض بل سد باب النكاح افضى الى الفجور والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه ان التأبيد يمنع عادة
بما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالامهات ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه الى
المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد انها الحاجة
الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى دفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال
والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التأبيد اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر
المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس
حريصة على ما منعت عنه وقوة داعية الشهوة مع الياس عن الحل مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء
اليه بان يقول في المسئلة التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر الطبيعي
فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات الحادي عشر كون الوصف خفيا كالرضا والمقصد والخفي لا يعرف الخفي
وجوابه ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال وثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا
في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمد
بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في المقتل الثاني عشر كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد
كالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط
بنفسه او بضابط كضبط الحرج في السفر ونحوه ورابع اعتراضات المناسب كون الوصف غير منضبط
كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها ذات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف
بالاشخاص والاحوال والزمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه كما يقول
في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود
الثالث عشر النقض كما تقدم وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجوده اذا منع ثالثها يمكن ما لم يكن حكما
شرعيا لانه انتقال ورابعها ما لم يكن طريق اولى بالقدح قالوا ولو دل المستدل على وجود العلة بدليل
موجود في محل النقض فنقض المعترض ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لم يسمع لانه انتقل
من نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما لو قال يلزمك اما انتقاض علتك او انتقاض دليلها كان متجها
ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكن المعترض من الدلالة ثالثها يمكن ما لم يكن طريق اولى والنقض كما

علت

علت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فليجعل البحث
فيه قسمين القسم الاول فيما منع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان
الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده او ابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال
من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال
بالحقيقة وهو غير جائز والا فنعم لظهور امر يتمه لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض
واما اذا لم يكن له طريق اولى به فجائز وذلك غضب المنصب والانتقال انما ينبغي الخصم اذا انا وجد الاحسن
لم يتمكنها والا فالضرورة تجوزها البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا
موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا نم وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك
لوجودها في محل النقض المستدل بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا
من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في
دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ولو ادعى
احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق
فان عدم الانتقال فيه ظ القسم الثاني فيما منع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا
وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم ان لم يكن
له طريق اولى بالقدح كما تقدم والمختار لا يجب الاحتراز من النقض وثالثها الا في المستثنا
لنا انه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه وايضا فانه وارد وان احترز اتفاقا وهل يلزم
المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا
ينتقض العلة وقيل يلزم الا في المستثنا وهو ما يرد على كل علة فاذا قال في الرز مطعوم فيجب فيه التساوي
كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعوا الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء
عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر والمختار انه لا يجب لنا انه سئل
عن دليل العلية فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس
من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا
لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض
والجواب بابداء المانع وهو بيان معارض اقتضى نقيض الحكم او خلافه لمصلحة كالعرايا وضرب الدية
او لدفع مفسدة كحل الميتة للمضطر فان كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقديرا لمانع كما تقدم
لما فرغ من بحث النقض بجزئيه بين وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض

في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل
مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا وردت على الربويات لعدم الحاجة الى الرطب
والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر وكضرب الدية على العاقلة اذا ورد على الزجر بشرع الدية لمصلحة
اولياء المقتول مع عدم تحميل العاقل ما لم يقصد به القتل وكون اوليائه يعيرون بكونه مقتولا فليعيروا
بكونه قاتلا ولذلك قال عم مالك غنمه فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما علل حرمة الميتة بقذارته واذا
ورد المضطر فيحل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن
العلة منصوصة بظاهر عام واما ان كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل
النقض وتقدير المانع لجذب مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد
تقدم ما فيه كفاية ر الرابع عشر الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض م الكسر وهو
نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فحيث
يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سؤالا وجوابا واختلافا
واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر من الترخص للسفر بحكمة المشقة فينكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة
ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة يتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل
في الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد
سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه ر الخامس عشر المعارضة في الاصل بمعنى آخر اما
مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها لنا لو لم يكن مقبولا لم يمتنع التحكم لان المبدي
علة ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال من وصف المعارضة فان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو
سلم عورض بان الاصل انتفاء الاحكام وباعتبارهما معا ايضا فلا يثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا
وفرقا قالوا استقلالها بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا يحكم بطل كما لو اعطى قريبا عالما م معنى المعارضة
في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل
ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء العلة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين
فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير
المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا
عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه
بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع
التحكم واللازم بطل م واتفقنا بان الملازمة ان الوصف المبدي في الصورة الاولى يصلح للاستقلال

والجز

والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدي في الصورة الثانية يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى علة وحده
لذلك فكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدي تحكما فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح
اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الآخر
وانه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل
لو كان قد ثبت عليتهما والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاءه
فيه اثبات الحكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى
من الغاء واحد ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل
الآثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم بقضية وصف وتخصيص بقضية آخر والنظر في ان العلة
ايما هي وذلك اجماع على ما ابداه وصف آخر ومقبول وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل واحد منهما
بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه ويكون ما ذكرناه مستقلا وعلية غيره غير ضائرة الجواب
لما احتمل الاستقلال والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا انه بطل وذلك
كما اعطى قريبا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلثة تحكم ر وفي لزوم بيان
نفي الوصف عن الفرع ثالثها ان صرح لزم لنا انه اذا لم يصرح فقد اتى بما لا ينتهض معه الدليل فان صرح
لزم الوفاء بما صرح م هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف
ابداه منتف في الفرع او لا فقيل يلزم لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة عن الفرع فثبت
الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا
القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان يعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه
اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع
حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزاما له وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزم امرا وان لم يجب
عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه ر والمختار لا يحتاج الى اصل لان حاصله
نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل عن التعليل بذلك وايضا فاصل المستدل اصله م هذا بحث
آخر متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذي ابداه
في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح وقد اختلف فيه والمختار انه
لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان يثبت
عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت علية ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل
مقصوده فقد لا يكون علة فلا تؤثر في اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تاثير هذا

والاحتمال كاف فهو لا يدعى عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول
العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا مطالبته باصل مطالبة له بما قد يحقق حصوله فلا فائدة فيه
وجواب المعارضة اما بمنع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره ان كان مثبتا بالمناسبة او الشبه
لا بالسبر او بخفائه او بعدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه او بيان انه عدم معارض في الفرع مثل المكره
على المختار بجامع القتل فيعترض بالطواعية فيجيب بانه عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد
او تبيين كونه ملغى او تبيين استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام
في معارضة الطعم بالكيل ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان غير متعرض
للتعميم واذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل
ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان حينئذ موزونا ومنها
المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا (أي مطالبة المستدل المعترض)
للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر
فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه
ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل
فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللمستدل منها ان يبين عدمها او ان يطالب ببيان وجودها ومنها
بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول
المعترض معارض بالطواعية (أي وصف المعارضة) فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم
الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح
للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد بين استقلال
الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربوا الطعم بالكيل فيجيب بان النص
دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومثال آخر ان يقول
في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب
بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فثبت رواية
كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لا يتم القياس
بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا نعرف كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم
ولم يستدل به ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدى امرا اخر يخلف
ما الغي فسد الالغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد اصلها مثل امان من مسلم عاقل فيصح كالحر لانهما مظنتان

لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحرية وانها مظنة الفراغ للنظر فيكون الكل فيلغيها بالماذون له في القتال
فيعترض بخلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الالغاء الى ان يقف
احدهما وربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغاية والحق انه
ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك
لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصف آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على
استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه الصورة الحالة تعدد الوضع لتعدد اصلهما والتعليل في
احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الآخر على وضع آخر اي مع قيد آخر مثاله ان يقال في مسئلة امان العبد
للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان
وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغه
قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة
لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد الماذون له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن
السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تقتضي له من مصالح القتال او العلم السيد بصلاحيته
لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف
ايضا فان ابدى المعترض خلفا آخر فجوابه الالغاء وعلى هذا الى ان احدهما فيكون الدبرة عليه فان نظر صورة
لا خلف فيها ثم الالغاء بطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل ولا يفيد الالغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة
كما لو اعترض في الردة بالرجولية فانه مظنة الاقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين واذ قد عرفت
ان من اجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى
الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام
على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام
لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله في النساء وهذا
لا يقبل منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر
في حقه لقلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها ولا يكفي رجحان
المعين ولا كونه متعديا لاحتمال الجزئية فيجيء التحكم وهذان وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان
الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت
به ثم يظهر رجحانه بوجه من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال
وصف المعارضة اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء

على بعض فيجي التحكم الا ان يكون ما عينه المستدل متعديا والآخر قاصرا فيكفي في جواب المعارضة ان يدفع
الترجيح بذلك فيجي التحكم هذا وان في الترجيح فانه ان رجحت المتعدية بان اعتباره يوجب الاثبات
في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل عدم
الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها ، والصحيح جواز تعدد الاصول لقوة الظن
وفي جواز اقتصار المعارضة على اصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد
قولان ، وقد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفا باصل واحد
اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو اما نادعليه والصحيح انه جايز لان الظن يقوى به وكان
اصل الظن مقصودا فقوته ايضا مقصوده ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على
اصل واحد ولا يتعرض لساير الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه
المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفا بل يجب المعارضة
في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته من اصل واحد فهل يجزيه ويكون ذلك كافيا
فيه قولان وجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فيلزمه الذب عن الجميع لان الجميع
صار مدعى بالعرض ، السادس عشر التركيب وقد تقدم السابع عشر التعدية وعثلها في اجبار البكر
البالغة بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر ويعديه الى الثيب الصغيرة يرجع بها الى المعارضة
في الاصل ، هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من ساير الاعتراضات
ونوع منه خص باسم وليس شي منهما سوى الابراد فالاول سوال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط
حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم
الاصل او منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سوالا براسه
وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سوال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر
البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر
البالغة مما ذكرته فقد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السوال راجعا الى المعارضة
في الاصل بوصف آخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا للترجيح المعين بالتعدية
فلا يكون سوالا آخر النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود
العلة في الفرع سواء وهو ما يدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما يدفع المساواة باعتبار صحة شرط
في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفي العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة
فهذه خمسة ، الثامن عشر منع وجوده في الفرع مثل امان صدر من اهله في محل كالماذون فيمنع

الاهلية

الاهلية وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع السايل من تقريره
لان المستدل مدع فعليه اثباته ليلا ينتشر ، ومن الاعتراضات ان يقول لا نم وجود الوصف المعلل به
في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقول
المعترض لا نم ان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما نعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل
او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان
وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو يعرض المعترض لتقرير نفي الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح
انه لا يمكن منه لان تقريرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى
تعيين ما ادعاه كل ذلك ليلا ينتشر الجدال ، التاسع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو
طرق اثبات العلة والمختار قبوله ليلا يختل فايدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان القصد
الهدم ، ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف
وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهي المعنى بالمعارضة
اذا اطلقت ولا بد من بنايه على اصل بجامع يثبت عليته وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك
من المسالك شاء على نحو طرق اثبات المستدل للعلية سواء فيصير هو مستدلا آنفا والمستدل معترضا
فينقلب الوظيفتان وقد اختلف في قبول سوال المعارضة والمختار قبوله ليلا يختل فايدة المناظرة
وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا قلب المناظرة لانه استدلال من
معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة
النظر المستدل في دليله الى امر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك
ولا عليه اتم نظره ام لم الجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك
بل قصده الى هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله وكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت
لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات
ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر ،
وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا فيتعين العمل وهو المقصود والمختار
لا يجب الايماء الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة
لدفعها لا انه منه ، الجواب عن سوال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض
على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها
في باب التراجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك

هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بها غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة
لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء
الى الترجيح في متن الدليل بان يقول اما ان من سلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل
يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح
على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل به على الترجيح ليس جزءا للدليل بل شرط له لا مطلقا
بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل
فلا يجب ذكره في الدليل ... العشرون الفرق وهو راجع الى احد المعارضتين واليهما معا على
قول ... الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون
معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع وله ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون
معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون
مجموع المعارضتين ... الحادي والعشرون اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل تسببوا
بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقول الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق
وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان افضاءه في الفرع مثله او ارجح كما لو كان
اصله المغري للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء
بسبب تنفره وعدم علمه فلا يضر اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف فرع واصل كما يقاس الارث
في طلاق المريض على القاتل في منع الارث ولا يفيد ان التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس كما الغي
التفاوت بين قطع الانملة وقطع الرقبة فانه لم يلزم من الغاء العالم الغاء المحل ... ومن الاعتراضات
اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل تسببوا بشهادتهم
تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه
وفي الفرع الشهادة فلم يعلم تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر وجوابه
بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة
ثانيهما بيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فتثبت التعدية كما لو جعل في
مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط
في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالاغراء
فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام
اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمي وعدم
علمه

علمه بالاغراء وبالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب بالاغراء والاصل لا بد من
مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقض المقصود
الفاسد من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لم
لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه في القياس فكيف يكون مفسدا
واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص
لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما
القصاص وان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال المص ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق
معين الغاء كل فارق كما الغي العلم فقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام
فلم يقتل المسلم بالكافر ... الثاني والعشرون اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية اولج فرجا في
فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقول في حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل
دفع محذور اختلاط الانساب فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة وجوابه كجوابه بحذف
خصوص الاصل ... ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل
يحد باللواط كما يحد بالزنى لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلف
المصلحة في تحريمهما ففي الزنى منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة
اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل
كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالغاء
الخصوصية بطريقة كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله
فيوجد الحكم في الفرع وما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة ويبينه اما مقتصرا عليه
او مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك وهذا يسمى قلبا ... الثالث والعشرون مخالفة حكم الفرع لحكم
الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه ببيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط
لا في حكم وبيان ... وبعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم
في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك صورة والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما
افاده دليلك والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع
مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول المعترض
الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب
ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا

ونكا ما واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ص فكيف يجعل
شرطه مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا ‍ الرابع والعشرون القلب قلب لتصحيح مذهبه وقلب
لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب بالالتزام الاول لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة
فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفى فيه باقل ما ينطلق
كغيره فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح
فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى
اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول
القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذى
هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما
فيهما او بابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف
بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب
الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان مسح الراس يتقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء
فلا يكفي اقله كساير الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كساير الاعضاء ومذهب الشافعي
انه يكتفي بالاقل ولم يتبه القلب الضرب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول
الحنفي بيع عينا لم تر بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا
يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية وكان
خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة
قوله والحق انه اي القلب وان عد سوالا براسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة
دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوصة فان الاصل
والجامع فيه مشترك بين قياس المستدل والمعارض وفايدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون
المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الاشتغال فان فيه هدم
دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهرا فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع
من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك منع الحكم فيمنعهم ويقول
لا نم بل النزاع باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب
الخامس والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلثة الاول

ان يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص
كحرقه فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه ماخذ
الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع
انتفاء كل الموانع ووجود الشرايط والمقتضي والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب
كذلك لخفاء الماخذ بخلاف محال الخلاف الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة مثل ما ثبت قربة
فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الوضوء قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وقولهم فيه
انقطاع احدهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجوب الاول بانه محل النزاع او مستلزم
كما قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيق بالموجب لانه يجب فيقول المعنى بلا يجوز تحريمه ويلزم نفي
الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن الثالث بان الحذف سائغ و القول بالموجب لا يختص
بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل
في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل
النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا
فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع
لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاة الوجوب
ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة
وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في
المثال المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه
وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع
الموانع ووجود الشرايط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء
الموانع ولا وجود الشرايط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا
قال ليس هذا ماخذي هل يصدق اولا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر اذ ربما كان ماخذه
ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي
احتمال ان لمقلده ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ
لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا
الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة
فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب

فيقول المعترض سلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرط النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى
واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نم ان الوضوء نيت قربة
ويكون منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين
اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى من انقطع المعترض
اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه
قال المص قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين واما في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي
المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده
لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع وينمي البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب
عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان
يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب
فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى بعدم
الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار و
بالنقل عن ايمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف مراد
ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده ، والاعتراضات من جنس واحد
متعددا اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند التعدد
للخبط والمرتبة منع الاكثر لما فيه من التسليم للمتقدم فيتعين الاخر والمختار جوازه لان التسليم
تقديري فليترتب والا كان منعا بعد تسليم فتقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه
ثم الفرع لبنائه عليها وقدم النقض على معارضة الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة
لابطال استقلالها ، الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض
فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كالاستفسار والمنع والمعارضة والنقض فهذا
اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع
فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا منعها اكثر المناظرين
لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سوالا فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول وبعضوا بانه
اذا قال لا نم حكم الاصل ولا نم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف
بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول
فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة فالواجب ايرادها

مرتبه

مترتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نم ان الحكم بكذا فقد سلم ضمنا
ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب
فالترتيب اللايق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها
مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال
العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل
، الاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص
ولا اجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي الفارق والتلازم واما نحو وجد السبب او المانع
او فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل ان ثبت بغير الثلثة
، فقد فرغ من القياس فيشرع في الاستدلال وهو اخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب
الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المطلوب
ههنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريفا بعض الانواع بنفي تعريفا بما هو ادنى
في الجلاء والخفاء بل ليتوقف معرفته بتلك الانواع تعريف المجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس
ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم
ويعني به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول
فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط
فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون
دليلا ما لم يبين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم
الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء
على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت
وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا فنص وان اجماعا
وان قياسا وهذا هو المختار ، والمختار انه ثلثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة والاستصحاب
وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت والمتلازمان ان
كانا طردا وعكسا كالجسم والتاليف جرى فيهما الاول طردا وعكسا وان كان طردا لا عكسا كالجسم والحدوث
جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقا جرى
فيهما الاخران طردا وعكسا فان تنافيا اثباتا كالتاليف والقدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا فان تنافيا
نفيا كالاساس والخلل جرى فيهما الرابع طردا وعكسا ، وقد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة

التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا او استصحابا للحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والا
ستحسان ايض وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايض وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفي قوم
شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين
حكمين والحكم اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت
ونفي او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود
والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان
اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما تجري فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون
طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والتنافي لا بد ان يكون من الطرفين
لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا فهذه
خمسة اقسام فلينظر ماذا تجري فيها من الاقسام الاربعة اي تصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا
وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين ثبوتين
وبين النفيين وكلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما
لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ
كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين
طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم
بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا
الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب
البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت والنفي
والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب
بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتنافيان
طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان
كالجزء الذي لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين
فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي تلازم النفي والاثبات من شيء
من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان عكسا
اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يختل وقد يجتمعان في كل
ذي اساس يختل بوجه آخر وهذان يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق

كلما

كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس
فليس بمختل وكلما كان مختلا فليس له اساس الاول في الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى
بالعكس ويتقرر بثبوت احد الاثرين فيلزم الآخر للزوم المؤثر وبثبوت المؤثر ولا يتعين المؤثر فيكون انتقالا
الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم ويتقرر بانتفاء احد الاثرين
فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء المؤثر الثالث ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جايزا
يكون حراما ويتقرر ان ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما ولما بين اقسام التلازم بحسب مواده ذكر لها
امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت
بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل
شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزءا لما تقدم وقد
يقرر بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم وجود المؤثر الثابت
منهما واستلزامه للآخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الآخر ثابتا وفي كليهما لا تعين المؤثر
فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة وليفرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام
النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان لو لانتفاء
الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك لما لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فيتساهل فيه اذ لا عبرة بالعبارة
وهذا ايض يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كامر ويتقرر بوجه آخر وهو ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم
انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الآخر وليفرض ان
الثواب واشتراط النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع
وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جايزا يكون حراما وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات ويرد على الجميع منعهما ومنع احدهما ويرد من الاسولة ما عدا
اسولة نفي الوصف الجامع ويختص بسوال مثل قولهم في قصاص الايدي باليد احد موجبي الاصل وهو النفس
فيجب بدليل الموجب الآخر وهو الدية وقرر بان الدية احد الموجبين فيستلزم الآخر لان العلة ان كانت
واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين فيعترض بجواز ان يكون في الفرع
باخرى لا يقتضي الآخر وتتوجه باتحاد المدارك فلا يلزم الآخر وجوابه ان الاصل عدم اخرى وترجح باولوية
الاتحاد لما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال فالمتعدية اولى جميع اقسام
التلازم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة
الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفي الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه

وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس ويوضح في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة
قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب الآخر وهو الدية
ويقرر بان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة
فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكلما ثبت علة
احد الحكمين ثبت علة الآخر سواء كان نفسه او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت
احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى يختص به وينتفي ذلك الموجب ولا ينتفي الموجب الآخر فلا يلزم وجود
الموجب الآخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل
اعم حتى يوجد في الفرع دون الآخر فانه يوجد في ما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية يثبت بعلة
موجودة في النفس وفي اليد وفي القصاص بعلة يثبت في النفس دون اليد هذا وتوجه ثبوته في الفرع
بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فايدة واذا ثبت بعلة اخرى
لما ذكرناه من الاحتمال ط والجواب ان الاصل عدم علة اخرى وترجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الا
اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق
عليه ارجح فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع
قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها
والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا ثبت الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم يثبت بها
فقد قصرنا علة الاصل على الاصل علة الفرع على الفرع الكلام في الاستصحاب ... الاستصحاب
الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا
مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه
لنا ان ما تحقق ولم يظن معارض مستلزم ظن البقاء ايضا لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجية
ابتداء كالشك في بقايها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها
حكم شرعي والدليل نص او اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب
قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى وهذا باطل بالاجماع واجيب بان المثبت يبعد غلطه
فيحصل الظن قالوا لا ظن مع جواز الاقيسة قلنا الغرض بعد بحث العالم ... ومعنى استصحاب الحال
ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال
به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر
الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا

كما في فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية
في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه
لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا
حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال
الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت
الظن فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا
ولو ظن دوام الزوجية جاز الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب
الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع
فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب في المسئلتين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية
والاحكام الشرعية لا يثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع
والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب
دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب
ولو سلم فلا نم ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا
ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة
فلان بينة النفي مؤيد باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان
البينة لا يعتبر من النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما
يصح لو حصل الظن بها وتايد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت وذلك
لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف الباقي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء
على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة الاصلية وله وجه آخر من الاولوية وهو ان المثبت يدعي
العلم بالموجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملايم
اميل منه الى جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير ملايم ولا يجلب كل ملايم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل
والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل المخلية وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جاير فينتفي ظن بقاء
الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه
لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفايه مع الجواز تحكم الجواب الغرض فيما بحث
فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع هو المظنون
ومجرد الاحتمال لا يضر الكلام في شرع من قبلنا ... شرع من قبلنا المختار انه صلعم قبل البعث متعبد
بشرع قيل نوح عم وقيل ابراهيم عم وقيل موسى عم وقيل عيسى عم وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع ووقف

الغزالي لنا الاحاديث متظافرة كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله لجميع المكلفين
واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او لزمته قلنا التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد يمتنع
المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين الادلة ٭ قد اختلف في ان الرسول ص قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع
ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح عم وقيل ابراهيم عم وقيل موسى عم وقيل عيسى عم وقيل
ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان تعبد كان يتحنث
اي يعتزل للعبادة كان يصلي ويطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متظافرة على اثبات
القدر المشترك وتلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع
ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين
والاخلاء المكلف عن التكليف وانه قبيح فيتناوله ايضا والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت
وما ذكره ان سلم فمنع تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطة لاهل ذلك الشرع
او لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفا اللازم
دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضا العادة بالثبوت اللزوم والسند انه متعبد بما علم انه شرع وذلك
يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت
هذا فنقول لا نم لزوم المخالطة او وقوعه عادة لانها قد يمتنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع
من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما صيت الافتخار فلا يثبت
مع تعيينا لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى ٭ مسئلة المختار انه ص بعد البعثة متعبد
بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت
انه قال ص من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكري وهي لموسى عم وسياقه
يدل على الاستدلال به قالوا لم يذكر في معاذ وصوبه واجيب بانه تركه اما بان الكتاب يشمله او لقلته
جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على
ان شريعته ناسخة قلنا لما خالفها والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر ٭ قد اختلف في انه ص
بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فقطعا انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به ففيه
الخلاف والمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقا ما كان
على ما كان ولنا ايضا ان العلما اتفقوا على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب
القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل
على كونه واجبا في دينه ص ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تع
واقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فايدة وذلك دلالة الايماء

ولم يكن هو

ولم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى عم متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا ولو تعبد بشرع من قبلها
لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي ص اذا تركه واللازمان منتفيان الجواب ان تركه اما
لان الكتاب يشمله واما لقلته وقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم
احكام ذلك الشرع ولوجب التفحص عنها على المجتهدين واللازم بط اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر
لان الاحاد لا يفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد
الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرايع وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها
فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع
فهذه هي انواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه اخر يتلى بها والمص لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان
والمصالح المرسلة الكلام في مذهب الصحابي ٭ مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اتفاقا
والمختار ولا على غيرهم وللشافعي واحمد قولان في انه حجة متقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس
وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر لنا لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيره لكان قول الاعلم الافضل
حجة على غيره اذ لا يتقدر فيهم اكثر واستدل لو كان حجة لتناقضت الحجج واجيب بان الترجيح او الوقف
او التخيير يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب اذا كان حجة فلا تقليد
قالوا قال ص اصحابي كالنجوم اقتدوا باللذين من بعدي واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة
قالوا ولي عبد الرحمن عليا عم بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل انه اجماع
قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة
نقلية واجيب بان ذلك يلزم الصحابي ويجري في التابعين مع غيرهم ٭ لا نزاع في ان مذهب الصحابي
ليس حجة على صحابي آخر واما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة
على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر
دون ساير الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز
ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا يقدر
شي في الصحابي موجب لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من غيره لمشاهدة الرسول ص واحواله
فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم افضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي
الفرق فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة وتناقض بعضهم بعضا
كما في مسئلة الجد وانت علي حرام وغيره واللازم بط لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نم لزوم
التناقض فان ههنا امورا يدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا

لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص سواء حجة المخالفين اما المعممون فقالوا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجية قولهم فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلى الله عليه وسلم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن بن عوف عليا عليه السلام بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا كان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قالوا المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فيقبل ويكون الحجة بالحقيقة والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به ايضا فكان يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع

الكلام في الاستحسان

م الاستحسان قالت به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء قلنا مستنده جريانه في زمانه صلى الله عليه وسلم او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا واتبعوا احسن ما انزل اليكم قلنا اي الاظهر والاولى وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والا لزم العوام ش الاستحسان قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا

من

من المتردد بين القبول والرد اذ يقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك فيه وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول من حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف دليله وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد فيه وذلك ان مستند مثله اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرهما فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان شيئا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له في نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال الله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح بدلالته فاذا تساويا فالراجح بحكمه قالوا ثانيا قال عم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق عند الله في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغة عموم فالمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل

الكلام في المصالح المرسلة

م المصالح المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعتبر لادي الى خلو وقايع قلنا بعد تسليم انها لا يخلو العمومات والاقيسة تاخذها ش قد سبق ان المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادي الى خلو وقايع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة اخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي

م الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم وكذا المجتهد والمجتهد فيه ش قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الان مباحث الاجتهاد

والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل النواة
وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل
تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن
استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في
طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت الفقه فيكون
الموصوف به هو الفقيه وقد بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة
الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل ، مسئلة اختلفوا في تجزي
الاجتهاد المثبت لعدم تيقن علم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين لا ادري
واجيب بتعارض الادلة وبالعجز من المبالغة في الحال قالوا انا اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره
سواء واجيب بانه قد يكون ثم يعلم متعلقا الثاني كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض واجيب
المفروض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الايمة للامارات ، قد اختلف في تجزي الاجتهاد
بجريانه في بعض المسايل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسايل ما هو مناط
الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا
مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسايل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا بانه لو لم يتجز
الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد
بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ
لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة
اما لمانع يشوش الفكر او لا تستدعيه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسايل فهو وغيره سواء
في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل لها فاذا تجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب
لا نم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال تتقوى فيه
ويضعف او يتقدم في المحيط بالكل في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو
امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذ عن مجتهد واما بعد تحرير الايمة الامارات وضم
كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به
، مسئلة المختار انه صم كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفا الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف

بقوله

بقوله تم ليحكم بين الناس بما اريك الله وقرره الفارسي واستدل بانه اكثر ثوابا للمشقة فيه فكان اولى
واجيب بان سقوطه لدرجة اعلى ، النبي صم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه فقد اختلف
في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تم عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكم ومثل ذلك
لا يكون فيما بالوحي وقال صم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي
حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالراي واستدل
ابو يوسف عليه بقوله تم ليحكم بين الناس بما اريك الله وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته فقال
الروية يقال للابصار مثل رايت زيدا قائما والراي مثل ارى فيه الحل او الحرمة واريك لا يستقيم لروية
العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لذكر الاثنين اذا المعنى بما اريكه الله
كيتم الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله الله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية
فلا ضمير وحذف المفعول لانه سحاوانه جايز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال
وقال صم افضل العبادة احمزها اي اشقها وقال صم ثوابك على قدر نصيبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته
يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نم ان
علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه اذ الشي قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص
لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه
مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما ، قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر
رد قولهم افترى على ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لانها
من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تاخر في جواب قلنا لجواز الوحي او دة
لاستفراغ الوسع قالوا القادر على التعيين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة
، وهذه حجج المنكرين لكونه صم متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تم في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر ردما
كانوا يقولونه في القرآن انه افتراه فيختص بما بلغه وينتفي العموم ولئن سلمنا فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه
اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له
الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله صم من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة
من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام
الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان
يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد

لما تاخر في جواب سوال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه والالزم بطه لانه تاخر في جواب كثير من المسايل
الجواب لانم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص
فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعد الوحي وايضا فربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا
قالوا رابعا كان قادرا على التعيين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا ظنا والقادر على التعيين
يحرم عليه الظن الجواب لانم انه قادر على التعيين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور
له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وح لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا يفيد الا الظن
ولا يبعد يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن مسئلة المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره
ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد
الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم
وسبي ذراريهم فقال عم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم يمنع الاجتهاد قلنا
ثبت الخيرة بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه عم قلنا صحيح فاين منعهم في جواز الاجتهاد في عصره
خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها لم يقع
الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن بحضرته التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قال في قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطالب
سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله صلعم صدق اي في الحكم فصوبه والكلام في هذه
الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقدير فقد استوفي في فن اخر ولنا ايضا ما صح
في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة
اي بحكم الله فالرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول صلعم والقدرة على العلم تمنع
الاجتهاد المفروض انه الذي غايته الظن الجواب لانم انها تمنعه اذ قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد
بالدليل الذي قدمه قال في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغايب لا يقدر عليه قالوا
قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقايع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا الا دلالة له على
منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين مسئلة الاجماع
على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطي اثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال
الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين
على انهم من اهل النار ولو كانوا غير اثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال التخصيص
قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو

من

من النافي المعتاد وليس من المستحيل في شيء مسئلة قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات
والشرعيات في ذلك مختلف فجعلها مسئلتين ويتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل
المصيب من المتخالفين واحد ليس الا والاخر مخطي وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها
فهو مخطي اثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد ح انه مخطي وجرى
عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد
في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم
والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولكن ينفيه اجماع المسلمين قبل ظهور
المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين
معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر
واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعم ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم الجواب انه لا يفيد قطعا
لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما
الاولى فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه
من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما
الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب
لانم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معه يعتقدون لذلك
يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز
التكليف به ما لا يتاتي عادة كالطيران وحمل الجبل واما كلفوهم به هو الاسلام فهو مما يتاتى منهم ومعتاد
حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا مسئلة القطع لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي
وذهب بشر المريسي والاصم الى تاثيم المخطي لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشايع
من غير نكير ولا تاثيم لمعين ولا لمبهم والقطع على انه لو كان اثم لقضيت العادة بذكره واعترض
كالقياس مسئلة واما حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية
اذا اخطا فيها المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر
الاصم من ان المخطي اثم ولا يعبؤا بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة
اختلفوا في المسايل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض معين بان
يقول احد المتخالفين ان الاخر اثم ولا لمبهم بان يقال احدهما اثم ح القطع انه لو كان اثم لذكروه ولما خافوا

الاجتهاد وتجنبه وخوفوا منه وما لم يتكلم فيه بتاثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاسولة
على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا حاجة للتكرار • مسئلة المسئلة التي لا قاطع
فيها قال القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب
واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب عليه وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظفر به فهو
المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطي اثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطية والتصويب
فان كان فيها قاطع فان قصر فمخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم لنا لا دليل على التصويب
والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار
قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع اليه فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال
الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره للعلم فان قيل مشترك
الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل او يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه الحكم
المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل
فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا
كونه دليلا حكم ايضا فاذا ظنه علمه والاجماع ان يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا
وايضا اطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر كعلي وزيد وغيرهما انهم
خطأوا ابن عباس في ترك العول وخطأهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد
نصفا ونصفا وثلثا • المسئلة اما لا قطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع فقد اختلف فيها فقال
القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه
فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها اي في حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال
لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما توقف عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصاب فهو المصيب وغيره
المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير اثم وقال بشر
المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي فالمخطئ اثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد ارتضوهم نقل عنهم
تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه اثم وان لم يقصر فغير اثم
وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فيجب
نفيه فان قيل فكذا يقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به احد
قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك
ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا

لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما فقطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له
فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نم ان اشتراط
استمرار القطع ببقاء الظن قولك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال
حكم الظن عند زوال الظن بالتي الى الظن بخلاف متعلقه زوال حكم عند زواله الى العلم بمتعلقه
فان القطع به ادى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه ينتفي الظن حيثما يحصل له القطع
فاذا حصل القطع زال الظن ثم حكم القطع هو انا نعرف هو به اجدر من الظن لانا نقول اولا انا
نقطع ببقاء الظن وعدم جزمه مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض
مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجب مع تذكره ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة
موجبه اذ الفرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف
ما عنه الظن فانه ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم به ان منشاء الفساد ليس خصوصية
احد المذهبين ولان لكم جوابا يذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلمه بعينه او يقود لو صح هذا
لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن
فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن لما
ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما لزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا
واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف
المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم
بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم
بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل
به عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نم اتحاد متعلق الظن
والعلم فان الظن يتعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا
تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا
ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلم لجاز ان يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب العمل به
غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ في اعتقاد انه دليل فهذا
حكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجتمع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام

ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي
عن علي ع وزيد وغيره من الخطية ابن عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته
ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير وقال ابو بكر اقول في الكلالة برائي
فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق
لكنه لم يال جهدا ومن علي ع في قضية المجهضة ان كان نفسا اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك
واستدل ان كانا بدليلين فان كان احدهما راجحا تعين والا تساقطا واجيب بان الامارات
تترجح بالنسبة بكل راجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة فلولا تبيين الصواب لم يكن فايدة واجيب
بتبيين الترجيح او التساوي او لتمرين واستدل بان المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال فمن اخطاه
فهو مخطي قطعا واجيب مطلوبه ما يغلب على ظنه فيحصل وان كان مختلفا واستدل بانه يلزم
حل الشي وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية انت باين ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج
مجتهد امراة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف
في لزومه اتباع ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه وهذه مسالك استدل بها المذهب
المختار مع ضعفها استدل بان قوليهما في المسئلة ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطاء وان
كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة فيكون الآخر خطا
اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير فكانا في التعيين مخطئين
الجواب قولك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما
فان الامارات يترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو رجحانه
في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا يتصور لها فايدة الا تبيين الصواب
عن الخطاء وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا فايدة لها الا ذلك ومن فوايده ترجيح
احد الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها ومنها تساويهما وليتساقطا ويرجعا الى دليل آخر ومنها التمرين وحصول
ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه لتعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب
فان اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المط فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطي قطعا الجواب
قولك طالب ولا مطلوب محال لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المط ثابت قبل الطلب والغرض وجدانه
وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل
مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم
لله في الواقعة وبالجملة فطلب اي بعد مطلب هل فالم يعلم بان حكما كيف يطلب بعينه اهي الحرمة او الاباحة

قلنا

قلنا بل متعلق ظنه انه اليق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل مستلزم
للمحال فيكون محالا بيانه في صورتين احديهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها
انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيتهما
ان نكح مجتهد امراة بغير ولي لانه يرى صحته وينكح مجتهد آخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم
من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب
الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما ويتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف
المصوبة قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب النقيضان ان كان الحكم المط باقيا او وجب الخطا ان سقط
الحكم المط واجيب بثبوت الكل بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب نقيضه
وهو خطا فهذا اجدر قالوا قال صم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان احدهما مخطيا لم يكن هدى واجيب
بانه هدى لانه فعل ما يجب عليه من مجتهد او مقلد وللقايلين بان كل مجتهد مصيب دليلا قالوا
اولا لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يجب عليه مع القول
ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطا واجبا
وبالصواب حراما وانه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال ع وما يدل على
انه ليس محالا وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته
للواقع مع الاتفاق على انه خطا فهذا مع الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال صم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ولو كان بعضهم مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب
انه كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه فعل ما يجب عليه سواء كان
مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد فيه للمجتهد ومقلده تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزام
النقيضين واما تقابل الامارات الظنية وتعادلهما فالجمهور على انه جايز خلافا لاحمد والكرخي لنا لو امتنع
لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا والاول
بط والثاني تحكم والثالث حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد واحد والرابع كذب لانه يقول لا حرام ولا
حلال وهما احدهما واجيب يعمل بهما في انهما وقفا فيقف او باحدهما مخيرا ولا يعمل بهما ولا تناقض الا
من اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارات
ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق
العقلاء والا لزم حقية مقتضاها فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت
في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات فتقابلها وتعادلها اي تساويهما من غير ترجيح

الدليل
هل يجوز الجمهور على انه جايز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالي باطل اذ الاصل عدم
قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل
بهما فقط للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو متناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه ترجيح بلا مرجح
وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل
الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه ترجيح لحكم الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا
ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ولا مخرج عنهما فيكون كاذبا والجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل
بهما قولك يلزم اجتماع المتناقضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد كذلك وليس
بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا يتناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ويمنع استحالة
الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ممتنعا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع
وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا يتناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي
الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل
قيام الدليلين فما اوجبه الدليل ليس بمرجح والحكم لم يتضمن الدليل ولم يتلزمه الدليل مسئلة لا يستقيم
لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على قول التخيير فان ترتبا فالظاهر
رجوع وكذلك المتناظرتان ولم يظهر فرق وقول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما للعلماء واما فيها
ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما لي قولان على التخيير عند التعادل واما تقدم لي
فيها قولان لا يجوز ان يكون لمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد
لان دليلهما ان تعادلا يتوقف وان ترجح احدهما فهو قوله ويتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير
الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين
ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان لمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير
رجوع عن الاول وجب تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر
بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه طعامين
احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ماء وبول
لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول نجس الاصل لم تحمله عليه وقلنا حكمه فيما له اصل في الطهارة
الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت
انه لا يجوز ان يكون له قولين فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذلك
فيحكي قولهم الثاني يحتمل قولين فان فيها ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث

لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه
مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق لئلا تفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا
خالف قاطعا ولو حكم ولو حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج امرأة بغير ولي
ثم تغير اجتهاده فالمختار التحريم وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف
اجتهاد امامه جرى على جواز تقليد غيره لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسايل الاجتهادية لا لحكم نفسه
اذا تغير اجتهاده ولا لحكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من
مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع واذا
خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب
العمل عليه بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امرأة
بغير ولي على صحته ثم تغير اجتهاده فهل يحرم عليه او يبقى اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم
لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد
فان تعاطاه مقلد ثم علم بتغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء
الصلوة بالنسبة اليه والى مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فمبني على جواز تقليد غير امامه
ويجيء مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته
وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ارجح فان استووا تخير وقيل او
تابعيا وقيل غيره ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاقا لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه
يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وايضا متمكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره والتنبه لو جاز قبله لجاز
بعده واجيب بانه بعده حصل الظن الاقوى المجوزون فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم ولان
المجتهد من اهل الذكر الصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل اجيب بان
ظن اجتهاده اقوى المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر اتفاقا
واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غيره
فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته بالاشتغال بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع
الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده وان استووا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل
الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غيره ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه
لا يقال هذا معارض بعدم الجواز لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال التحريم الشرعي
بنفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد وجوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد

ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يفرق بأن البدل
بل يخير فيهما عندنا وأيضا تبدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعده لأن المانع هو كونه مجتهدا وأنه لا يعتبر
الجواب لا نسلم أن المانع في كونه مجتهدا بل هو أنه إذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه بفتوى
الغير والحاصل بالاجتهاد أقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالأرجح فيجب دليل المجوزين مطلقا وجوه
قالوا أولا قال تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من أهل الذكر
فوجب عليه سؤاله للعلم به وهو المطلوب الجواب أن الخطاب مع المقلدين بدليل قوله إن كنتم لا تعلمون وهو صيغة
عموم يفهم منه سيما أن من يعلم لا يجب عليه السؤال وأن السؤال إنما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد
ليس كذلك ولأن المجتهد من أهل الذكر والأمر دل على رجوع غير أهل الذكر إلى أهل الذكر وفي دلالته
على مواد محل لا يخفى قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق أنه للمقلد
قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر أن ظنه باجتهاده أقوى
من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالأقوى   مسئلة يجوز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب
وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه قالوا يؤدي إلى انتفاء المصالح لجهل
العبد وأجيب بأن الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وإن جهلنا الوقوع قالوا إلا ما حرم إسرائيل على نفسه
وأجيب بأنه يجوز أن يكون بدليل ظني قالوا قال صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
إلا الإذخر وأجيب بأن الإذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب أو منه ولم يرده وصح استثناؤه بتقدير
تكريره لفهم ذلك أو منه وأريد ونسخ بتقدير تكريره بوحي سريع قالوا لولا أن أشق وأحجنا هذا لعامنا
أو للأبد فقال للأبد ولو قلت نعم لوجبت ولما قتل النضر بن الحارث أنشدته ابنته   ما كان ضرك
لو مننت وربما   منّ الفتى وهو المغيظ المحنق   فقال صلى الله عليه وسلم لو سمعته ما قتلته وأجيب بجواز أن يكون
خير فيه معينا ويجوز أن يكون بوحي   هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض وهو أن يفوض الحكم إلى
المجتهد فيقال له احكم بما شئت فإنه صواب وفي جوازه خلاف والمختار أنه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا
لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف إذ الأصل عدم المانع قالوا أولا التفويض
إلى العبد مع جهله بما في الأحكام من المصالح يؤدي إلى انتفاء المصالح لجواز أن يختار ما المصلحة في خلافه
فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته أنه يؤدي إلى جواز انتفاء المصالح لا إلى انتفائها
وذلك مذهبنا الذي يقول به ولئن سلم فلا نسلم أن جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لأنه إنما
أمر بذلك حيث علم أنه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وإن جهل المصلحة القائلون
بالوقوع قالوا أولا قال الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه لا بتفويض

التحريم

التحريم إليه وإن كان المحرم هو الله الجواب لا نسلم أنه لا يتصور إلا بالتفويض بل تحريم على نفسه بدليل ظني
قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس إلا الإذخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم
إلا الإذخر دل على تفويض الحكم إلى رأيه حيث يطلق ابتداء ويستثني بالتماس العباس مع ظهور أنه لم ينزل
الوحي في تلك اللحظة الخفيفة إذ لم يظهر علامة الجواب بأنا نمنع ذلك أما بأن الإذخر ليس من الخلا
فيكون دليل عباس أو دليل جواز الاختلاء هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سائغ شائع ولو
مجازا فالمعنى لكن الإذخر يختلى وأما بأن الإذخر من الخلا لكنه لم يرد بالعموم تخصيصه فسأله عن ظاهره
وفهم السائل أنه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه بانضمام التقرير إليه فتقول ذلك تقريرا لما فهمه السائل
فإن قيل إذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الأول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير
الاستثناء قلنا ليس استثناء منه بل بتقدير تكريره لقوله لا يختلى خلاها كأنه قال لا يختلى خلاها إلا الإذخر
وسوغ له ذلك اتحاد معناهما وأما بأنه من الخلا وأريد بالأول ونسخ فإن قيل كيف النسخ والاستثناء
يأبى ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الأول بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها إلا الإذخر
فأطلق أولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لوروده نسخه بوحي سريع كلمح بالبصر وإثبات عدمه بعدم علامته
لا يصح لأن مثله لا يظهر فيه علامة إنما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم
بالسواك وهو صريح في أن الأمر وعدمه إليه وأنه سئل في حجة الوداع أحجنا هذا لعامنا أم للأبد فقال
بل للأبد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في أن قوله المجرد من غير وحي يوجب وأنه لما قتل النضر بن الحارث
ثم أنشدت ابنته   أمحمد ولأنت نجل نجيبة   في قومها والفحل فحل معرق   ما كان ضرك لو مننت وربما
منّ الفتى وهو المغيظ المحنق   قال صلى الله عليه وسلم لو سمعته ما قتلته فدل على أن القتل وعدمه إليه الجواب يجوز
أن يكون قد خير فيها معينا فقيل له ذلك إن شئت وإن لا تأمر ونحوه ويجوز أن يكون بوحي نزل
بأنه لو شفع فيه فاقبل ونحوه   مسئلة المختار أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ في اجتهاده وقيل بنفي الخطأ
لنا لو امتنع لكان لمانع والأصل عدمه وأيضا لم أذنت ما كان لنبي حتى قالوا نزل من السماء عذاب ما نجا منه
غير عمر لأنه أشار بقتلهم وأيضا إنكم تختصمون إلي ولعل أحدكم ألحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال
أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار وقال أنا أحكم بالظاهر وأجيب بأن الكلام في الأحكام لا
في فصل الخصومات ورد بأنه يستلزم الحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز لجاز أمرنا بالخطأ وأجيب بثبوته
للعوام قالوا الإجماع معصوم فالرسول أولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع الإجماع له يدفع الأولوية
فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة وأجيب بأن الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف
الرسالة والوحي   بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه خلاف وعلى
تقدير جوازه هل يقر عليه أو ينبه على الخطأ المختار أنه لا يقر لنا من المعقول أنه لو امتنع

عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكذبين فدل على ان اذنهم كان خطاء وقوله تعالى في المعاذاة يوم
بدر ما كان لنبي ان يكون له اسري حتى يثخن في الارض الآية حتى قال صلعم لو نزل من السماء عذاب
لما نجى منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل على ان المفاداة منه خطاء ولنا ايضا
من السنة قوله صلعم انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته ممن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه
فانما اقطع له قطعة من النار وقوله انا احكم بالظاهر فدل على انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه
الباطن وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات
مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو فانه يحتمل الصواب والخطا فيكون خطاوه في
الحكم الشرعي جايزا وقد يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي لمعين للخطا في اندراجه تحت عموم
قد اصيب في حكمه لا يكون خطا في الاجتهاد مثل هذا حرام لاقتضائه خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز
كوننا مامورين بالخطاء واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما
افتى به خطا لكنا مامورين بالخطا الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا
باتباع المجتهد ولو كان خطا قالوا ثانيا الاجماع معصوم من الخطا لكون اهله امة الرسول صلعم المختصين
بهذا الشرف لكونهم امة الرسول صلعم فالرسول صلعم نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاص
بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة
متبعين له يدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون
للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بغض ولا نقص فكذا ههنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو البيع
وقد دل على جواز الخطا قالوا ثالثا تجويز الخطاء عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطا وذلك
مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقوله انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب
ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل او يتناوله لعلوم
بدلالة تصديق المعجزة له ❊ مسئلة المختار ان النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي
لنا لو لم يكن لكان ضروريا نظريا وهو محال ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو
نفي الشريك ونفي الحدوث النافي لو لزم للزم منكر مدعي النبوة صلوة سادسة ومنكر الدعوى
واجيب بان الدليل قد يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء اللازم ويستدل بالقياس
بالمانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة ❊ النافي للحكم هل عليه ان يقيم
الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي
لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا

والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا هف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله وهي
نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فيبطل السلب الكلي ثم يقول فيثبت الايجاب
الكلي اذ لا قايل بالفصل دليل الثاني للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر
دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب الصلوة سادسة وكذا المدعى عليه
على عدم لزوم له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل
مع عدم الرافع وذلك متحقق في منكر الدعوي ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو متحقق
في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود
المعجزة عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم
عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز
له الاستدلال بالقياس فقد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع
لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف
الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة مجوز انما
لجوازه عنده ومن لا يجوزه لا يجوزه ❊ التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل
بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول
بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجزي
فواضح والمستفتي فيه المسايل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح ❊ لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله
وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول
التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع
الى الرسول صلعم تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في
شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول صلعم بالمعجزة والاجماع بما مر في حجته وقول الشاهد والمفتي
بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة
في التسمية والاصطلاح الثاني المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقيه ويعلم منه الفقيه لانه
من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم يقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض
المسايل دون بعض بل كل ليس مجتهدا في الكل فهو مستفتي في الكل وان قلنا به فالامر واضح فانه مستفتي
فيما ليس مجتهدا فيه مفتي فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهة الرابع المستفتى
فيه المسايل الاجتهادية ولا استفتاء في المسايل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال

لما يبعد مسئلة لا تقليد في العقليات كوجود الباري تعالى وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام
لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لجواز الكذب ولانه كان يحصل بحدوث العالم ولانه لو حصل
لكان نظريا ولا دليل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان لنقل كما نقل الفروع واجيب بانه كذلك
والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم المحوج الى الاكثار قالوا لو كان
للزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه والدليل يحصل
بادنى نظر قالوا وجوب النظر دور عقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد
قلنا فيحرم على المقلد ايضا مسئلة اختلف في جواز التقليد في المطالب العقليات من مسايل الاصول
كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري بجوازه وقال طايفة
بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا يحصل بالتقليد
لثلثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بحدوث
العالم من المسايل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين
بهما فيلزم حقيتهما وانه مح وثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون
ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل
اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليد القايلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت
الصحابة اولى ولو كان النظر منهم في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما
لم ينقل علم انه لم يقع الجواب بالتزام ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين
بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع فقولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج
الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان كثرة الشبه
التي يحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض فيها الامارات فاحتاجت
الى الاكثار النظر والبحث ثانيا لو كان واجبا للزم الصحابة العوام بذلك واللازم بطل فانا
قانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء
يحكم باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب انه لزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها
ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الطمانينة ويحصل بادنى النظر
وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة يدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على اللطيف الخبير والقايلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة
الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا

ود

ولو وجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا
لانه مظنتهما فتقليده فيما يحتملها احذر بان يحرم فان نظر فممتنع وان قلد فيه فالكلام عايد في مقلده ويلزم
التسلسل مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله
لنا فاسئلوا وهو عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء المستند لهم من غير نكير
قالوا يودي الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو ابدي له مستنده وكذلك المفتي نفسه مسئلة من لم يبلغ
درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم
العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليل لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسوال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر
بتكررها فيتناول هذا الغير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السوال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون
فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك
يؤدي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدي مستنده فالخطا جايز
وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع نفسه في اجتهاده مع جواز الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لانه
اتباع الظن وان كان خطا وانما الممتنع اتباع الخطا لانه خطا كما يبنى عنه ترتيب الحكم على الوصف في
قولك يجب اتباع الخطا مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا
والناس مستفتون معظمون له وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل
عدم العلم وايضا الاكثر الجهال والظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع
فيمن علم علمه دون عدالته قلنا ممنوع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف
الاجتهاد المفتي اما يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل فيهما اما من
ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سواله وتعظيمه
فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول
فان كان مجهول العلم والجهل وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان
معلوم العلم مجهول العدالة فستعرف حاله في الجواب والسوال لنا ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق
بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم
لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام الامتناع فيمن
علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب
في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم

لنا اجتهد والاصل عدم امر آخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكريره ابدا مسئلة المجتهد
اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد فقيل يلزمه
والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال
ان يوجد شيء آخر لم يطلع هو عليه لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما يراه كثيرا ومع
الاحتمال فلا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد ثانيا هل يتغير اولا فاذا يتغير استنبطنه الجواب لو كان
الطلب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت
تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع
لكان لغيره والاصل عدمه وقال صلعم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلما
حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا يزال
طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز
ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فيتعارضا ويسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق
المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يكن مسئلة المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد
يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال
فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلعم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه
من الناس ولكن يقبضه بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلعم لا يزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيمة او اشتراطها
الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العلم
صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق وان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم
وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما
عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق
لاتفاق المسلمين على الباطل وانه ممتنع لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل
اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلما لم يكن ممكنا مقدورا مسئلة افتاء من
ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على المآخذ اهلا للنظر جائز وقيل عند عدم المجتهد
وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر من غير المجوز ناقل كالاحاديث
واجيب بان الخلاف في غير النقل المانع لو جاز لجاز للعامي واجيب بالدليل وبالفرق

قد

قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان
مطلعا على مآخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما
مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع
افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز
قالوا اولا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد
حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المختار في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة
القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل
وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظ وهو علمه بمآخذ احكام المجتهد واهليته للنظر
دون العامي فلا يصح التسوية بينهما مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج
الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر وايضا قال صلعم اصحابي
كالنجوم واستدل بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء
اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا تقاوم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح
العوام قالوا الظن بقول الاعلم اقوى قلنا تقريب ما قرب عنه مسئلة اذا تعدد المجتهدون وتفاوتوا
فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب
عليه النظر في الارجح منهما وبتعين الارجح منهما عنده للتقليد لنا انه قد علم قطعا ان المفضولين
في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز
وايضا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العام لانهم المجتهدون بقي معمولا به
في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفنا الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره
عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل على المفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مخيلة
من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة
المستفتين وتقديم ساير العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى
المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها تحكما بل لا بد من الترجيح وما هو الا
بكون قائله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق
ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول
الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقوية للدليل
الاول في المعنى وان غاير في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب

الجواب بعينه مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم آخر المختار جوازه لنا القطع
بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها كالاول اذا عمل
بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في مسئلة فليس له الرجوع
عنه الى غيره اتفاقا واما في مسئلة اخرى فهل يجوز ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه
في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال
مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزم كمذهب مالك
ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب احدها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو
من لم يلتزم فان وقعت واقعة فقلده فيها ليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء
الترجيح وهو اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك واورد شهادة
اربعة مع اثنين واجيب بالتزام او بالفرق هذا اخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه
في اللغة جعل الشئ راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به
على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه
دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته قطعية لما سياتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي
وظني فتعين ان يكون الامارة على اخرى ولا يحصل تحكما محضا بل لا بد من اقتران امر به يقوى
على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم
عرفه بانه اقتران الامارة بما به يقوى على معارضها واذا حصل الترجيح يجب العمل بها وهو تقديم
اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقايع
المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن تتبع مجاري اجتهاداتهم واعترض
عليه بشهادة اربع مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الظن
الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم ولا تقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض
لانه مختلف فيه وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كل ما يترجح به الادلة يترجح به الشهادة لما
تتفق عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يترجح بها الشهود ولا تعارض في قطعيين
ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن فالترجيح في الظنيين منقولين او معقولين او منقول ومعقول
الاول في السند والمتن والمدلول وفي خارج الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني
او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن
ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين

كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين
وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالته
وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب
السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل
الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته فيما يعاني نفسه فالاول كثرة الرواة
لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو وباشتهاره
باحدها وباعتماده على حفظه لا نسخة وعلى ذكر لا خط وبموافقة عمله وبانه عرف انه لا يرسل
الا عن عدل في المرسلين وبان يكون المباشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير
بينهما على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو حرام وبان يكون صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلعم
ونحن حلالان وبان يكون مشافها كرواية القسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على
من روى انه كان حرا لانها عمة القسم وان يكون اقرب عند سماعه كرواية ابن عمر افرد رسول الله صلعم
وكان تحت ناقته حين لبى وبكونه من اكابر الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام او مشهود النسب
او غير ملتبس بمضعف وبتحملها بالغا توجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول
كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فما روايته اكثر يكون مقدما لتقوي
الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم
الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب
انه ليس كل ما يترجح به الرواية يترجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الآخر
في وصف يغلب ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث
ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكر سماعه من الشيخ
لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون
احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والآخر لم يعلم انه عمل السادس ان يكون من المرسلين
وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر
كرواية ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه يترجح على رواية ابن عباس انه نكح
ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن
ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلعم ونحن
حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القسم عن عائشة

ان يكون احدهما اشهر في شيء من هذه الصفات الست وان لم يعلم رجحانه فيها فانه الكثرة اشهر يكون في الغالب لرجحانه الراجح صح

ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روي انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة
كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون
عند سماعه اقرب الى الرسول صلعم كما تقدم رواية ابن عمر انه صلعم افرد التلبية على رواية من
روي انه ثنى لانه روي انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون
من اكابر الصحابة فيتقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول صلعم غالبا فيكون اعرف
بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر
او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف روايته والاخر ملتبس
فان الثلثة اهتمامهم بالصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية
بالغا والاخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى ٧ وبكثرة المزكين واعدليتهم
او اوثقيتهم وبالتفريع على الحكم د الحكم على العمل واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه
الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للاخر او اعدل او اوثق
الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فتقدم التزكية بالعمل بروايته لانه عمنا طرفي الشهادة الكبرى ٧
وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل التابعي على غيره وبالاعلى اسنادا والمسند على كتاب
معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور كعمل البخاري ومسلم على غيرها والمسند باتفاق
على مختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه ٥ الترجيح بالرواية من وجوه الاول
ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند والثاني بالمسند والاخر بالمرسل والثالث ان يكون
مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواه الخامس
ان يكون مسندا معنعنا والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة
غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسند السابع
ان يكون مسندا الى كتاب مشهور بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن
ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان
يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون
غير مختلف في رفعه الى الرسول صلعم والاخر مختلف في رفعه الى الرسول صلعم وفي كونه موقوفا
على الراوي ٦ وبالسماع على محتمل وبكونه مع الحضور على الغيبة وبورود صيغة
فيه على ما فهم وبما لا يعم به البلوى على الاخر في الآحاد ١ الترجيح بحسب المروي بوجوه
الاول ان يكون روي سماعه من الرسول صلعم والاخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع

كما قال سمعت رسول الله صلعم والاخر محتمل لان قد سمع قال قال صلعم الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه
والاخر بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي صلعم والاخر فهم منهم
نزواه الراوي بعبارته الرابع ويختص بما روي في الآحاد وهو ان يكون ما لا يعم به البلوى والاخر
مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه
وبما لم يثبت انكار لروايته على الاخر ١ الترجيح بحسب المروي عنه هو ان يثبت انكار لروايته على
ما ثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لروايته انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ
يحتمل الوجهين مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني
التنبيه بحسب المتن ٢ المتن النهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاباحة على النهي والاقل
احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة مصححه او قوته او قرب جهته او رجحان
دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي على الشرعي
بخلاف الشرعي المنفرد وبتأكيد الدلالة وترجيح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه
شرعا وفي الايماء بانتفاء العبث والحشو على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء
على الاشارة وعلى الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تاويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه
والعام لم يخصص على ما خص والتقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والجمع
باللام ومن وما على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده في الظني ٨ الترجيح بحسب المتن
من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة
واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون
مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل تقدم ما مدلوله الاباحة
لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر
على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود للفعل والترك ان اراد المكلف والامر يختل به مقصود
الترك الثالث ما هو للاباحة وبنهي بمثله على ما هو للاباحة خالصا ولا بنهي بمثله وقيل مراده ترجيح النهي
على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واذا لا يبقى لقوله بمثله معنى
وحمله على ان المراد بمثله الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد
الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين ثلثة معان على المشترك من معنيين الخامس
ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس تقدم المجاز على مجاز آخر لكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة
مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع قربها او رجحان جهتها او بان مصححه قريب دون الاخر كالسبب

والنهي بمثله على الاباحة

على المسبب تقدم على عكسه لان السبب مستلزم لمسببه ولا عكس او بوجه دليل المجاز من الامور التي
ذكرناها في معرفة المجاز لكونه ثبت بنص الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة
الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم
الثامن تقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع تقدم اللغوي
المستعمل شرعا في معناه اللغوي لعدم التغير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ماله معنى شرعي
والاخر معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان يتعدد جهة دلالته او يكون اقوى
والاخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام
الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضا فاحدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعيا
قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض ايماءان احدهما لانتفا العبث
او لانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفا العبث والحشو اظهر
من دلالة انتفا الترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة
قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرط انتفا مفهوم الموافقة
وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود
في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فمقدماتها اقل فيكون اولى الرابع عشر تقدم ما يدل بالاقتضا
على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصحة ابعد
من انتفاء قصد هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدها تخصيص العام وفي الاخر تاويل الخاص
قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر تقدم الخاص على العام من كل وجه لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه
من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه ولذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل
وجه السابع عشر تقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه للخلاف في حجيته
الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فتقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق لم يخرج منه
مقيد على ما خرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح يقدم على صيغة النكرة
الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوها لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم تقدم
الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فيضعف دلالته على
العموم اضعف العشرون اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين
والتابعين على تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم قوله في الظني اي ذلك
يتصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال عادة الصنف

الثالث

الثالث الترجيح بحسب المدلول المدلول الحظر على الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع
المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافي كخبر بلال دخل البيت وصلى
وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سواء والدارئ على الموجب والموجب للطلاق والعتق لموافقة
النفي وقد يعكس لموافقة التاسيس والتكليفي على الوضعي بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل
وقد يعكس والترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول تقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل
بل تقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة التكليف ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو
وهو الجواز الاصلي الثاني تقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة
ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب
على الندب لانه احوط الخامس تقدم المثبت على النافي نحو خبر بلال دخل البيت وصلى وقال
اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه ثبت زايدا ولانه للتاسيس والنافي
قد يبني على الاصل وقيل تساوي المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد
ولو قدر متاخرا كان تاسيسا فيحصل التعارض السادس تقدم الذي يوجب درا الحد على الموجب
للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه السابع تقدم الموجب للطلاق
والعتق على ما يوجب عدمها لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل يعكس
لكونه موافقا للدليل المؤسس لصحتهما المترجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي
كالاقتضا على الوضعي كالصحة لانه يحصل للثواب وقيل بالوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع
تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك
على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج الخارج يرجح الموافق لدليل اخر
ولاهل المدينة او للخلفا او للاعلم وبرجحان احد دليلي التاويلين وبالتعرض للعلة والعام على سبب خاص
في السبب والعام عليه في غيره والخطاب شفاها العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره وقيل
بالعكس والعام بانه امس بالمقصود مثل وان تجمعوا بين الاختين على او ما ملكت ايمانكم وبتفسير الراوي
بفعله او قوله وبذكر السبب وبقراين تاخره كتاخر الاسلام او تاريخ مضيق او تشديده لتاخر
التشديد والترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده دليل اخر
الثاني تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث
تقدم موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض ما دلان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الاخر الخامس
ما يعرض فيه للعلة تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله اكد

السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب
تقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب تقدم العام الاخر للخلاف في
تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطابه شفاهة لبعض من تناوله
وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على السبب دون الاخر فتقدم عام المشافهة فيمن
شوفهوا به وفي غيرهم الاخر وجهة نظر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام
يعمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به لئلا يلزم الغاء
الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار
التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله تعم وان
تجمعوا بين الاختين تقدم سيقت للجمع بينهما في وطئ النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه
امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقول او فعل
دون راوي الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما
ذكر فيه سببه وورود النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقترن
به قرينة تدل على تاخره وتقدم على الاخر وذلك مثل تاخر اسلام راويه اذ الاخر يجوز ان
ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ
مضيق والاخر موسع نحو ذي العقدة من سنة كذا او سنة كذا لاحتمال كون الاخر قبل ذي العقدة
ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متاخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وعلت شوكته
وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام ب المعقولان قياسان او استدلالان فالاول اصله وفرعه ومدلوله
وخارج القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسات
وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه
بحسب الاصل الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق وبانه على سنن القياس
وبدليل خاص على تعليله ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فتقدم ما حكم
اصله قطعي على ما هو ظني الثاني في الظني تقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة
ترجيحه الثالث تقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا
الرابع ان يكون على سنن القياس اي باتفاق والاخر مختلف فيه اذ لو اجري على ظ مقابله
على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز
القياس عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة

قال لتضمنه
وبالقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي او اغلب ظنا والسبر على المناسبة
انتفا المعارض ويرجح بطرق نفي الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي
والباعثة على الامارة والمنضبط والظاهرة والمتحدة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط وبكونه
جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية
والتكميلية من الخمسة على الحاجية والدينية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل
ثم المال وبقوة موجب النقض من مانع او فوات شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء المزاحم لها في
الاصل وبرجحانها على مزاحمها والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعامة
للمكلفين على الخاصة الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر الثاني
يكون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر الثالث يكون مسلكها الدال على عليتها
قطعيا ومسلك الاخر ظنيا الرابع ان يكون مسلك عليتها احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخر
الخامس تقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم
عليه غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق
رجح احدهما على الاخر بحسب طرق نفي الفارق فتقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع
تقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجردة الثامن ما العلة
فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع تقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجردامارة
العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة الحادي
في مقابلاتها الحادي عشر تقدم الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة
الفائدة الثاني عشر تقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة
الرابع عشر تقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت
احديهما جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت وقدمت على ما لا يكون
كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر
اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية
على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من الخمس الضرورية
على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمس الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها
المقصد الاعظم قال تعم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربعة
الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعم وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك

التخفيف

قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في
على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة في ترك الجمعة والجماعات لحفظ المال واما الاربعة
الاخر فيقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ به يحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل
لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا انتقض العلتان وكان سبب التخلف في احدهما
في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاولى التاسع عشر ترجح العلة باشتمال المرجح
لها في الاصل بان لا يكون معارضه والاخرى معارضة العشرون تقدم اذا كانا قاصرين برجحان
العلة في احدهما على المزاج دون الاخر الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية
للثبوت لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الاباحة ولتايدها بالنفي الاصلي
وقيل بالعكس فيه اى يرجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العام في جميع
المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع ⁊ الفرع
يرجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلثة وعين احدهما على الجنسين وعين العلة خاصة
على حكمه وبالقطع بها فيه وبكون الفرع بالنص جمله لا تفصيلا ﻩ ترجيح القياس بحسب الفرع من
وجوه الاول تقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس
الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على
ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث تقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد
وجنس الاخر ما المشاركة في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما
كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع تقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها
فيه في الاخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون
كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه
يعلم مما ذكر والصنف الثاني الاستدلال ولم يتعرض لهما ايضا لذلك ⁊ المنقول والمعقول ترجح
الخاص بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه درجات والترجيح فيه حسب ما يقع للناظر والعام مع القياس
تقدم ﻩ القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول المنقول اما خاص واما عام والخاص
اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه تقدمه على المعقول من قياس او
استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب
ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس
اولا ⁊ واما الحدود السمعية فيرجح بالالفاظ الصريحة على غيرها وبكون المعرف اعرف وبالذاتي

على

على العرضي وبعدمه على الاخر لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة النقل السمعي او اللغوي
او قربه وبرجحان طريق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحدا وبتقرير حكم
الحظر او حكم النفي وبدرء الحد ﻩ ما مر وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات
الماهيات ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي به يتعلق غرضنا فيرجح بوجوه الاول يرجح الحد
بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما
اعرف منه في الاخر الثالث كونه بذاتي والاخر بعرضي الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر
فيرجح الاعم ليتناول ذلك وغيره فتكثر الفائدة وقيل بل تقدم الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتناول
الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون وفق النقل الشرعي او
اللغوي وتقريب الوضعهما والاخر يخالف نقلها فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب
الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان للمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق
اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة به او عمل الخلفاء
الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر
ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر لحكم الاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحد دون الاخر
⁊ ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا ينحصر وفيما ذكر ارشاد لذلك
ﻩ اذا اعتبرت الترجيحات في الدلايل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلايل ومقدماتها
وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها مع بعض ثنائيا وثلاثيا
فما فوقها حصلت امور لا يكاد ينحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله
واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح شانينا
واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان

واتفق الفراغ من تسويده في سلخ شهر الله صفر
سنة اثنين وسبعين وتسعماية والحمد لله
اولا واخرا والصلوة على نبيه محمد
واله باطنا وظاهرا وعلى
اصحابه رضوان الله
عليهم اجمعين

علقه لنفسه اقل عباد الله نعمة الله بن فخر الدين
ابن محمد ... البدنيه ... حفظها الله ... الافات
... والبليات ... وجعل ... ورحمته
... رسوله واله
... عليهم افضل
التحيات

هو الله وحده

رايت فى المنام فى بخاور ليله ثلثين
من شهر جمادى الاخر سنه تسعين وتسعمائة
خالتى وهى ماتت فسالتها عن حالها
فقلت لها بهذه العبارة خدا با تو چه کرد
فاردت انا اخذ ابهامها فقالت
قبل ان اخذ ابهامها بهذه اللفظ
علىّ فاستعلى والله اعلم بتاويله
وصلى الله على سيدنا
محمد واله وسلم تسليما

هو الله تعالى وحده

رايت فى المنام ليله احدى عشر من شهر
ربيع الاول عام تسعين وتسعمائه
فى بلده بخاور انى ارتفعت الى العلو حتى
شفت كثيرا من الملائكه تشتغلون بامر
الله تعالى وشغلهم تعدير امور العباد
لكنها يمكن ان ~~يثبت~~ او يمحوا و يثبت
بارادة الله غير هذه فانا اردت ان
اشوف ملكا لا يتغير ولا يمحوا ما يثبت
~~فارتفعت فانظرت الى التحت رايت ساير ذكر~~
الاول ~~[illegible]~~ الى محل لا
يرى السماء ولا الارض ولكن عظم الشيء
الذى يقال بالفارسى تومان فانطلقت منه